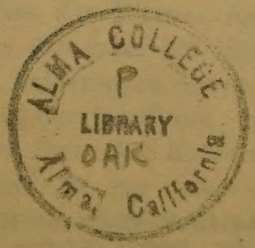
ÖSTERREICHISCHES
ARCHIV FÜR KIRCHENRECHT

HALBJAHRESSCHRIFT

Schriftleitung
Franz Arnold, Rudolf Köstler, Willibald M. Plöchl

1. Jahrgang
(1950)



VERLAG HEROLD · WIEN

37050

v. 1
1950

Herausgeber: Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht, Wien XIV (vertreten durch Univ.-Prof. Dr. Rudolf Köstler und Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold) und der Vorstand des Seminars für Kirchenrecht an der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl. — Eigentümer und Verleger: Herold, Druck- und Verlags-Ges. m. b. H., Wien VIII, Strozzigasse 8 — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität — Druck: Karl Werner, Wien VII, Bandgasse 28

Redaktionelle Zuschriften an Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien I, Universität, Dr.-Karl-Lueger-Ring 1

Zum Geleit

Mit diesem ersten Heft tritt das „Österreichische Archiv für Kirchenrecht" ins Leben. Herausgeber, Verlag und Schriftleitung sind sich der ernsten und keineswegs unbeträchtlichen Aufgabe dieses Unternehmens bewußt. In einer Zeit, in der Recht und Unrecht härter denn je aufeinanderprallen, in der „im Namen des Rechts" Unbilligkeit sich Geltung zu verschaffen weiß und was Rechtens ist in Unrecht umgedeutet wird, Macht und Zwang selbst die idealsten Güter der Menschheit unter die rohe Gewalt des physisch Stärkeren zu pressen sucht, Normen von heute zu Verbrechen von morgen werden, mag es ein lebensfremdes Beginnen sein, ein Werk in den Dienst eines Rechts zu stellen, das weder Waffe noch Fallbeil kennt. Sollte aber ein Recht, dessen ureigenste Quelle der eine, ewige Herr allen Rechts ist, je dem Leben fremd sein können, jenes Schöpfers Recht, der von sich gesagt hat, daß er der Weg, die Wahrheit und das Leben ist? Die Antwort auf diese Frage ist zugleich die Aufgabe, die sich die neue Zeitschrift gestellt hat: ein Werkzeug zur Pflege des Kirchenrechts zu sein.

Die Pflege der Kirchenrechtswissenschaft in Österreich beruht auf alter Tradition, die zurückreicht auf die Gründung der Wiener Universität. Die älteste Lehrkanzel der Wiener Juristenfakultät ist jene für Kirchenrecht. Es waren die Kanonisten dieser Alma mater Rudolphina, die den Ruhm der Wiener Rechtsschule begründeten und zu deren Glanz sie in den mehr als fünfeinhalb Jahrhunderten ihres Bestandes reichlich beigetragen haben. Wohl haben die Jahre 1938 bis 1945 auch vor dieser Tradition nicht haltgemacht, weil den Gewalthabern dieser Zeit das Kirchenrecht keinen wissenschaftlichen Wert bedeutete. Es war daher um so erfreulicher, daß die Wiederkehr des österreichischen Rechtsstudiums im Jahre 1945 nicht nur die Restauration des Kirchenrechts als Hauptfach an den Rechtsfakultäten brachte, sondern zu einem wahren und ungeahnten Aufschwung führte, der nicht vorauszusehen war.

Die Tatsache, daß das Kirchenrecht auch das Interesse der Laienjuristen erfaßt, hat es immer mit sich gebracht, daß dieses Fach nicht als eine rein geistliche Angelegenheit betrachtet wurde. Die Beziehungen zwischen den geistlichen und weltlichen Kirchen-

rechtslehrern bringt zu viele Gemeinsamkeiten mit sich, als daß daraus nicht wieder fruchtbringende Ergebnisse zu verzeichnen wären. Und hiebei treffen sich auch, was besonders hervorzuheben ist, auf dem Boden der kirchlichen Rechtswissenschaft in Österreich Katholiken, Altkatholiken, orientalische und evangelische Christen. Darüber hinaus bringt die Rechtspraxis der kirchlichen und weltlichen Behörden sowie die Tätigkeit der Juristen als Anwälte und Notare ständig Berührungspunkte mit dem Kirchenrecht.

Genau so wie die „Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht", die als Mitherausgeber dieser Zeitschrift an deren Zustandekommen wesentlich beteiligt war, sich die Pflege der Wissenschaft und Praxis des Kirchenrechts aller christlichen Bekenntnisse zur Aufgabe gemacht hat, soll auch das neue Archiv diesen Interessen dienen. Damit glauben die Herausgeber auch den von höchster kirchlicher Stelle gebilligten Bestrebungen zur gemeinsamen Verteidigung der Ideale der christlichen Welt, soweit das in ihren Kräften steht, zu entsprechen. Wenn auch die Zeitschrift eine österreichische Gründung ist und den Aufgaben, die sich aus dem heimischen Gebiet ergeben, ihr besonderes Augenmerk zugewendet wird, so soll sie doch zugleich Mittler und Bindeglied für die weite Welt sein.

Die Gründung des Archivs wäre nicht möglich gewesen, wenn nicht von kirchlicher und staatlicher Seite vollstes Verständnis den Absichten der Herausgeber entgegengebracht worden wäre. Wir gedenken daher an dieser Stelle vor allem der hochherzigen Spenden der Bischöfe Michael Memelauer von St. Pölten und Doktor Paul Rusch von Innsbruck und der großzügigen Subvention des Bundesministeriums für Unterricht mit besonderer Dankbarkeit. Es ist Kapital, das in Ideale investiert wurde, deren Sicherung mehr als vieles andere das Fundament von Friede und Freiheit ist. Dem dadurch erwiesenen Vertrauen gerecht zu werden, wird eine der vornehmsten Aufgaben unserer Zeitschrift sein.

Wir beginnen dieses Werk in einem Heiligen Jahr, dessen schicksalhafte Bedeutung weit über die Grenzen der katholischen Kirche hinaus die Christenheit erfüllt. Möge der Herr und Schöpfer des ewigen Rechts auch ein gnädiger Schutzherr dieses Unternehmens sein, das Seinem Recht und Seiner Kirche gewidmet ist.

Franz Arnold *Rudolf Köstler* *Willibald M. Plöchl*

Zivilehe und katholisches Kirchenrecht

Von Rudolf Köstler, Wien

Das Wort Zivilehe wird in einem zweifachen Sinne verstanden. Einmal bedeutet es rein sprachlich die durch das staatliche Zivilrecht geregelte (bürgerliche) Ehe. In diesem Sinn ist auch schon die Ehe des österreichischen ABGB eine Zivilehe, obgleich sie vor einem Seelsorger (Pfarrer, Pastor, Popen, Rabbiner) eingegangen werden mußte. Gewöhnlich nennt man sie aber nur dann Zivilehe, wenn sie auch vor einem staatlichen Standesbeamten geschlossen wird. In diesem Sinne wird das Wort im folgenden gebraucht.

Bekanntlich hat die große Kirchenversammlung von Trient in ihrer 24. Sitzung (1563) beschlossen, daß Getaufte künftighin ihre Ehen vor dem katholischen Pfarrer und zwei oder drei Zeugen eingehen müßten, widrigenfalls sie null und nichtig sein sollen. Diese Vorschrift sollte freilich nur dort gelten, wo der betreffende Konzilsbeschluß, das Dekret „Tametsi", von der Kanzel herab in der Landessprache seit 30 Tagen verkündet worden war[1]. Späterhin wurden in vorwiegend protestantischen Ländern die Protestanten von der Einhaltung dieser Formvorschrift entbunden, bis diese Papst Pius X. im Dekret „Ne temere" (1907) überhaupt auf die (lateinischen) Katholiken einschränkte. Inzwischen hatte in verschiedenen Gegenden der Staat für die Eheschließung seine eigene Form, die Trauung durch den Standesbeamten, die sogenannte Zivilehe (richtiger: Ziviltrauung), eingeführt. Für die an die kirchlichen Formvorschriften gebundenen Personen galt — im Gegensatz zu den übrigen — eine solche durch Ziviltrauung eingegangene Ehe kirchlich nicht. Sie war null und nichtig (irritum et nullum)[2]. Die Päpste Pius IX. und Leo XIII. bezeichneten sie ge-

[1] Siehe R. Köstler, Das neue kirchliche und das österreichische Eheschließungsrecht (Jur. Bl. XLVI Jg., 1917, S. 481).

[2] Vergleiche zum folgenden A. Knecht, Handbuch des katholischen Eherechts, Freiburg, 1928, S. 119 ff. und 523 f.; F. Triebs, Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Eherechts, Breslau, 1933, S. 82 ff. und 415 f.; J. Linneborn, Grundriß des Eherechts nach dem CIC., 4. und 5. Auflage, 1933, S. 75, 79 ff. und 286; R. Köstler, Das österreichische Konkordatseherecht, Wien, 1937, S. 28 f.

legentlich[3] als Konkubinate. Und der große römische Kanonist Kardinal Gasparri schrieb: „Civile coniugium nullum esse defectu formae Tridentinae ... vitamque communem, quae inde sequitur, esse verum concubinatum lege civili probatum“[4]. Ähnlich sprach sich auch F. X. Wernz aus[5]. Diese Anschauung sieht über die Tatsache hinweg, daß bei der Ziviltrauung immerhin der Ehewille (consensus maritalis) vorliegt und erklärt wird. Sie erklärt die Zivilehe als völlig unbeachtliche Nichtehe und das Gemeinschaftsleben daher als Konkubinat.

Mit dieser Anschauung hat das neue päpstliche Gesetzbuch (Codex Iuris Canonici) gebrochen. Schon auf der Würzburger Bischofskonferenz von 1848[6] ist darauf hingewiesen worden, daß zwischen Zivilehe und Konkubinat ein Unterschied bestehe. Bei ersterer liegt der Ehewille (affectus maritalis) vor, der bei letzterem fehlt. Auf diesen Unterschied nimmt das päpstliche Gesetzbuch Rücksicht, indem es nicht mehr von einem gesetzlichen Konkubinat, sondern von einer „sogenannten Zivilehe“[7] spricht. Es schaltet mithin zwischen Konkubinat und Ehe eine „sogenannte Ehe“, eben die Zivilehe, ein und läßt eine auf die Ziviltrauung rückwirkende Heilung der Ehe (sanatio in radice) zu, was beim bloßen Konkubinat mangels eines Ehewillens nicht möglich wäre. Can. 1139, § 1: „Quodlibet matrimonium initum cum utriusque partis consensu naturaliter sufficiente, sed iuridice inefficaci ... ob defectum legitimae formae, potest in radice sanari.“ Bei der Ziviltrauung wird nun ein solcher „an sich ausreichender, aber kirchenrechtlich unwirksamer Ehewille“ erklärt, der mangels der für formgebundene Katholiken vorgeschriebenen Form zunächst unwirksam ist, aber für eine rückwirkende Heilung als ausreichend angesehen wird, das selbst dann, wenn die Parteien bei der Eingehung der Zivilehe befürchten oder gar sicher wissen, daß ihre Ehe die kirchliche Anerkennung nicht finden wird (Can. 1085). Um so seltsamer ist es, daß bei dieser Sachlage und

---

[3] Pius IX., Alloc. „Acerbissimum“, 27. September 1852 (Codicis Iuris Canonici Fontes, Romae, 1924, II, p. 877, n. 3): „turpis atque exitialis concubinatus“; Leo XIII., Ep. encycl. „Inscrutabili“, 21. April 1878 (Fontes, Romae, 1925, III, p. 114, n. 14): „Legalis concubinatus“.

[4] P. Gasparri, Tractatus canonicus de matrimonia, 3. ed., Paris, 1904, II, n. 1520.

[5] F. X. Wernz, Ius decretalium, IV, Prati, 1911, n. 207.

[6] Knecht, S. 121, Anmerkung.

[7] Zivilehe: Can. 188, 5° (matrimonium, etiam civile tantum, ut aiunt), Can. 646, § 1, 3° (vinculum, ut aiunt, civile), Can. 2356 (matrimonium, etsi tantum civile, ut aiunt), Can. 2388, § 1 (matrimonium etiam civiliter tantum). — Ziviltrauung: Can. 985, 3°, (civilem tantum actum ponere), Can. 1063, § 3 (ad actum civilem), Can. 1075, 1° (per civilem tantum actum).

Auffassung des päpstlichen Gesetzbuches anerkannte römische Juristen[8], wie Petrus Vidal und namentlich Kardinal Petrus Gasparri, der an der Schaffung des Codex Iuris Canonici hervorragend beteiligt war, noch an der früheren Auffassung vom gesetzlichen Konkubinat festhalten, übrigens eine Meinung, die auch sonst noch an der Kurie vertreten wird, was noch gezeigt werden soll.

Vorstehendes gilt nur für die an die kirchliche Eheschließungsform gebundenen Personen. Formgebunden sind aber nach Can. 1099, §1, jetzt nur die Katholiken, das heißt die in der katholischen Kirche Getauften und die zu ihr aus Häresie oder Schisma Bekehrten, wenn sie auch später wieder von ihr abgefallen sein sollten, so oft sie untereinander oder mit (getauften oder ungetauften) Akatholiken Ehen eingehen. Das Gesetzbuch, das grundsätzlich nur für die lateinische Kirche und nicht auch für die unierte Ostkirche (genannt orientalisch) gilt (Can. 1), hatte die Vorschrift zunächst nur auf lateinische Katholiken beschränkt. Diese Beschränkung ist aber, seitdem durch den jetzigen Papst das Eherecht der Ostkirche in gleicher Weise geregelt wurde[9], weggefallen. Weggefallen ist auch die im Gesetzbuch (Can. 1099, § 2) noch vorgesehene Ausnahme für die von Akatholiken abstammenden Personen, die zwar katholisch getauft, aber nicht katholisch erzogen wurden[10].

Für diese Personen ist, auch wenn nur der eine Teil formgebunden ist, die Zivilehe kirchlich gesehen ein matrimonium clandestinum, eine absolut ungültige Ehe, eine Verbindung ohne eherechtliche Wirkung. Die Leute gelten daher kirchlich nicht als verheiratet, können jederzeit auseinandergehen, ihre Kinder sind kirchlich unehelich (Can. 1115). Sie kann auch nicht als Putativehe in Frage kommen, da für eine solche die förmliche Eheschließung Voraussetzung ist (Can. 1015, § 4: celebratum). Kirchliche Scheidung von Tisch und Bett oder des Ehebandes ist unmöglich, eine staatliche kirchlich bedeutungslos, es gibt auch keine kirchliche Ungültigerklärung, sondern bei Bedarf (zum Beispiel anderweitige kirchliche Verheiratung des einen Teiles) genügt eine amtliche Feststellung des Tatbestandes durch das Ordinariat. Ist die Zivilehe auch null

---

[8] F. X. Wernz-P. Vidal, Ius canonicum, V, Romae, 1928, n. 594: „matrimonium civile, si celebretur a sponsis formae ecclesiasticae subiectis, ... est legalis atque publicus concubinatus"; P. Gasparri, Tractatus canonicus de matrimonio, ed nova ad mentem Codicis I. C., Romae, 1932, n. 1291: „Quisque videt civile coniugium nullum prorsus esse, vitamque communem, quae inde sequitur, esse verum concubinatum lege civili probatum."

[9] Motuproprio de disciplina sacramenti matrimonii pro ecclesia orientali „Crebrae allatae", 22. Februar 1949 (A. A. S. XLI, 1949, p. 89 sqq.)

[10] Vergleiche jetzt Mpr. Can. 90 (A. A. S. XLI, p. 109).

und nichtig, so ist sie doch, wie schon erwähnt, rückwirkend heilbar, vorausgesetzt, daß ihr kein Hindernis göttlichen Rechtes entgegensteht (Can. 1139, § 2). Abgesehen davon, kann sie auch durch Abschließung vor dem Pfarrer und zwei Zeugen nachträglich geheilt werden (Can. 1137). Kinder aus der Zivilehe werden dadurch nachträglich legitimiert (Can. 1116), im Falle der rückwirkenden Heilung sogar legitim. Sie hat auch, wie noch gezeigt werden wird, sonstige Wirkungen, nur keine eherechtlichen.

Anders steht's um die Zivilehe der an die kirchliche Form n i c h t g e b u n d e n e n Personen. Für sie wird die Zivilehe auch kirchlich als Ehe anerkannt, wenn sie nur nicht gegen göttliches Recht, an das bekanntlich nach kirchlicher Auffassung alle Menschen in gleicher Weise gebunden sind, verstößt. Praktisch kommt hiefür wohl nur der Fall in Frage, daß eine staatlich geschiedene Person bei Lebzeiten des anderen Ehegatten wieder heiratet. Da die Kirche aber über die Ehen der Ungetauften keine Jurisdiktion in Anspruch nimmt, wirkt sich dieser Umstand solange nicht aus, als nicht einer der Ehegatten sich zum Christentum bekehrt. Wird die Zivilehe Ungetaufter für nichtig erklärt oder von Tisch und Bett geschieden, so gilt das auch für den kirchlichen Bereich. Ebenso sind Kinder aus einer gutgläubigen Zivilehe auch kirchlich ehelich (Can. 1114) [11]. Nur eine Scheidung des Ehebandes wird, weil gegen göttliches Recht verstoßend, kirchlich nicht anerkannt. Wohl aber könnte sie, wenn einer der Ungetauften sich taufen läßt und die Ehe nicht vollzogen war, kirchlich durch Papst oder Ordensprofeß gelöst werden (Can. 1119). War sie vollzogen, könnte sie noch zufolge des Glaubensprivilegs (privilegium Paulinum) getrennt werden (Can. 1120, § 1). Empfangen die beiden Zivilehegatten nachträglich die Taufe, so wird die Ehe sogar sakramental (Can. 1012 und Can. 1015, § 1). Einer neuerlichen Eheschließung bedarf es hiebei nicht, ja sie ist gar nicht möglich, weil die ursprüngliche Ehe auch für den kirchlichen Bereich weiterwirkt. Waren ein oder beide Teile bereits v o r der Ziviltrauung getauft, aber nicht Katholiken, so gilt das gleiche auch für sie, da nur Katholiken an die Eheschließungsform gebunden sind. Anders freilich, wenn auch nur ein Teil bei der Zivileheschließung bereits Katholik war. Es gilt dann das oben bezüglich der Ehe formgebundener Personen Gesagte.

Hat die sogenannte Zivilehe auch keine eherechtlichen Wirkungen, ganz wirkungslos ist sie im Kirchenrecht doch nicht. Ihre Ein-

[11] Nicht mehr zufolge der Entscheidung PC. 26. I. 1949 (A. A. S. XXXXI, p. 158). (Vgl. unten S. 123 f.)

gehung bedeutet für einen Pfründner Verlust seiner Pfründe (Can. 188, 5⁰), für ein Ordensmitglied Ausschluß aus dem Orden (Can. 646, § 1, 3⁰), für einen Weihewerber ein Weiheverbot (Can. 985, 3⁰: irregularitas ex delicto), für einen Geistlichen der höheren Weihe oder einen Ordensangehörigen feierlicher Profeß wie für einen bereits Verheirateten ein Verbrechen (Can. 2356 und 2388, § 1) und macht einen Ehebruch zum Ehehindernis (Can. 1075, 1).

Merkwürdigerweise soll die Zivilehe aber nicht hinreichen, das Ehehindernis der öffentlichen Ehrbarkeit zu begründen. Dieses entsteht nach dem päpstlichen Gesetzbuch (Can. 1078) „ex matrimonio invalido [12] et ex publico vel notorio concubinatu". Da die Zivilehe aber eine ungültige Ehe ist, müßte aus ihr auch ohne weiteres das Hindernis der öffentlichen Ehrbarkeit entstehen. Demgegenüber hat aber die päpstliche Auslegungskommission unter dem 12. März 1929 auf die Anfrage: „An vi canonis 1078 ex solo actu, ut aiunt, civili inter eos de quibus in can. 1099, § 1, independenter a cohabitatione, oriatur impedimentum publicae honestatis" ablehnend geantwortet [13]. Die hier behandelte Frage war schon vor dem päpstlichen Gesetzbuch stark umstritten [14]. Sie war seinerzeit von der SCC am 13. März 1879 entschieden worden. Die Frage „An actus, qui vulgo audit matrimonium civile pariat impedimentum iustitiae publicae honestatis" wurde verneint. Die Entscheidung wurde damals von Papst Leo XIII. bestätigt. Sie war ganz im Sinne der damaligen Zeit gehalten, die in der Ziviltrauung nur „ritum aut morem iure civili introductum" ohne irgendwelche Bedeutung sah und daher von der Zivilehe als von einem „legalis concubinatus" sprach. An dieser Entscheidung hielt die päpstliche Auslegungskommission auch jetzt noch fest, obgleich das Gesetzbuch, wie oben gezeigt, die Grundlage geändert hat.

Die Auslegungskommission hat sich dabei offenbar an den Auslegungsgrundsatz des Can. 6 gehalten, der besagt, daß im Zweifel an der bisherigen Auslegung festzuhalten sei. Hier besteht aber meines Erachtens kein Zweifel, daß der Gesetzgeber einen neuen Standpunkt bezogen hat durch die Einführung des Begriffes einer „sogenannten Zivilehe". Die Entscheidung geht daher über den Wortlaut des Gesetzbuches hinaus, ist aber trotzdem verbindlich

---

[12] „Matrimonium invalidum" bedeutet jede ungültige Ehe, gleichgültig aus welchem Grunde. Vergl. R. Köstler, Wörterbuch zum Codex Iuris Canonici, München, 1927/29, S. 198, „invalidus" und S. 220, „matrimonium, 1", und K. Mörsdorf, Die Rechtssprache des Codex Juris Canonici, Paderborn, 1937, S. 222 f.

[13] A. A. S. XXI, 1929, p. 170.

[14] Gasparri, ed. nova, n. 734.

und schafft neues Recht. Man wird daher sagen müssen, das Hindernis der öffentlichen Ehrbarkeit entsteht aus einer ungültigen Ehe, einem öffentlichen oder notorischen Konkubinat und aus einer Zivil-trauung mit folgendem Gemeinschaftsleben. Da die Entscheidung aber neues Recht schuf, bedurfte sie der ordnungsmäßigen Kundmachung und war erst für die Zukunft allgemein verbindlich (Can. 17, § 2), wirkte also nicht wie eine sonstige Auslegung auch zurück.

Unter Umständen kann aber die Zivilehe selbst unter formgebundenen Katholiken eine vollgültige katholische Ehe darstellen, das dann, wenn die Voraussetzungen für die Notform der Eheschließung vorliegen (Can. 1098). Bei Todesgefahr und wenn ein trauberechtigter Geistlicher nicht zur Stelle sein kann und dieser Zustand voraussichtlich einen Monat andauern wird — Voraussetzungen, die nicht selten in Missionsländern zutreffen —, können auch formgebundene Katholiken ohne Mitwirkung eines Geistlichen bloß vor zwei Zeugen sich verheiraten. Das wird dadurch ermöglicht, daß das Sakrament der Ehe bekanntlich nicht der Traupriester, sondern die Ehegatten sich gegenseitig selbst spenden.

Konkubinat, Gewissensehe, Zwangszivilehe, Religionsfreiheit

Von Willibald M. Plöchl, Wien

Die gegenwärtige Rechtssituation in Österreich ergibt Fälle — und zwar durchaus nicht vereinzelte —, die grell beleuchten, wie unbefriedigend der Zustand ist. Aus den zahlreichen Beispielen, die uns immer wieder begegnen, sei hier ein typisches herausgegriffen. Bei Pensionen, Versorgungsgenüssen, Witwenrenten usw. besteht vielfach die Vorschrift, daß deren Bezug eingestellt wird, wenn der Empfänger durch ein anderwärtiges Einkommen, sei es selbständig oder unselbständig, den notwendigen Lebensunterhalt erwirbt. Das kann zum Beispiel eintreten, wenn eine Witwe, die im Genuß einer solchen Rente steht, wieder heiratet[1], was angesichts des heute geltenden Eherechts nur heißen kann, wenn sie eine Zwangszivilehe eingeht, da ja der kirchlichen Trauung keine bürgerlichen Rechtsfolgen zukommen. Die „bürgerlichen Rechtsfolgen" schließen also in diesem Falle den Verlust eines Einkommens ein. Was dies an-

[1] Auch wenn zwei im öffentlichen Dienst stehende Personen heiraten, hat dies nicht selten das Ausscheiden der Frau zur Folge, selbst dann, wenn keine Zölibatsvorschriften mehr in dem betreffenden Dienstzweig bestehen.

gesichts der heutigen durchschnittlich geringen Einkommensverhältnisse zu bedeuten hat, steht hier nicht zur Erörterung. Diese Rechtsfolgen werfen jedenfalls ein hartes Licht auf eine Schattenseite der sonst so oft als vorbildlich hervorgehobenen österreichischen sozialen Errungenschaften. Andererseits bringt die geringe Höhe solcher Versorgungsgenüsse es mit sich, daß die Menschen vielfach nach Auswegen suchen, um sich deren Bezug zu erhalten. Wohnungsnot, Senkung des allgemeinen sittlichen Niveaus tragen ein weiteres dazu bei, Erscheinungen zu zeitigen, denen wir heute nicht selten begegnen: man zieht zu einem Bekannten, oder nimmt ihn in seiner Wohnung auf. Aus der Wohnungsgemeinschaft wird die Haushaltgemeinschaft. Man wird zu „Lebensgefährten". Man lebt im Konkubinat. Man heiratet nur nicht, weil sonst die „Rechtsfolgen" eintreten: der Versorgungsgenuß wird eingestellt.

Was hier als Type gegeben wurde, läßt sich leider in nur zu zahlreichen Varianten aus dem Leben erhärten. Es ist ein bekanntes Seelsorgeproblem geworden und wird zum kirchlichen Eheproblem, wenn es sich um Menschen handelt, die vor der Kirche ihre Lebensgemeinschaft zu einer Ehe gestaltet sehen wollen. Es ist richtig: der bloß kirchlichen Trauung kommt nach heutigem österreichischem Recht keine bürgerliche Rechtswirkung zu. Ein bloß kirchlich getrautes Ehepaar wäre — vom staatlichen Recht gesehen — den im Konkubinat lebenden Personen gleichgestellt. Die Frau würde ihren Namen nicht nach jenem des Mannes ändern. Die Kinder wären zwar kirchlich ehelich, staatlich aber illegitim. Aber die Gatten wären dennoch in einer sakramentalen Ehe verbunden und könnten am Leben der Kirche tätigen Anteil nehmen. Das sind die Probleme, die oft genug die Pfarrkanzlei beschäftigen, und oft genug wird nach einem Ausweg gesucht, um die dagegen stehenden Hindernisse zu überwinden.

Wir wollen hier gänzlich außer Betracht lassen, ob es begrüßenswert wäre, daß kirchlich geschlossene, aber staatlich nicht anerkannte Ehen in größerer Zahl bestünden. Wir begnügen uns damit, dies allgemein zu verneinen. Doch interessieren uns einige Rechtsfragen, die sich hier ergeben. Einer bloß kirchlichen Trauung stehen heute — zumindest formell — zwei wesentliche Bestimmungen entgegen, von denen die eine dem staatlichen Recht angehört und die andere eine kirchliche Weisung ist, die partikulares Kirchenrecht darstellt. Gemäß § 67 (1) PSTG[2] wird, „wer die religiösen Feierlichkeiten

[2] 3. Personenstandsgesetz vom 3. November 1937 (RGBl. I, S. 1146, GBl. 287) in der Fassung der 4. Personenstandsverordnung.

einer Eheschließung vornimmt, bevor die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen ist ... mit Geldstrafe oder Gefängnis bestraft". Gemäß der „Weisung an den hochwürdigen Klerus hinsichtlich der obligatorischen Zivilehe" [3] sind, „um sich selber vor strafrechtlichen Nachteilen zu bewahren ... die Pfarrer und Seelsorger berechtigt und verpflichtet, die kirchliche Trauung erst vorzunehmen, wenn der Vollzug der Ziviltrauung in einwandfreier Weise feststeht." Auf beide Rechtsvorschriften berufen sich in der Regel die zur Trauung berechtigten kirchlichen Organe, wenn sie die Vornahme einer kirchlichen Trauung vor der pflichtigen Ziviltrauung ablehnen.

Eine Persönlichkeit, die vor einiger Zeit auf diese Zwangslage gerade mit Hinblick auf kirchliche Sanierung solcher weiter oben geschilderter Konkubinate hinwies, stellte zur Erwägung, im Einzelfall die Eingehung einer Gewissensehe zu gestatten. Es kann kaum ein Zweifel darüber bestehen, daß unter bestimmten Voraussetzungen auf derartige Fälle die Bestimmungen des CJC betreffend ein matrimonium conscientiae anwendbar wären [4]. Allein es kann ebensowenig zweifelhaft sein, daß auch eine derartige Lösung nur auf Ausnahmsfälle anwendbar wäre. Dennoch aber rührt auch diese hier ins Auge gefaßte Lösung an eine andere ganz wesentliche Frage: Wäre nicht auch die kirchliche Trauung einer Gewissensehe eine Gesetzesübertretung im Sinne des § 67 (1) PSTG, und könnten nicht, falls die Gewissensehe gemäß den Vorschriften des kanonischen Rechts später zu publizieren wäre [5], die Straffolgen für den Bischof oder Priester eintreten, der dem Eheabschluß assistierte?

Das bringt uns zu der weiteren wesentlichen Frage, die, über den Rahmen der hier bezogenen Fälle hinausreichend, von ganz allgemeiner Bedeutung ist, ob der § 67 (1) PSTG überhaupt noch anwendbar ist. Daß der österreichische Gesetzgeber, der sich entschlossen hat, einen Großteil des nationalsozialistischen Eherechts in die zweite Republik zu rezipieren, auch die Strafbestimmungen mit übernehmen wollte, geht nicht nur aus dem übernommenen PSTG hervor, sondern auch aus dem § 6 des Gesetzes vom 25. Juni 1945, StGBl. Nr. 31 (St 31), wonach „wegen Vornahme einer kirchlichen Eheschließung vor Abschluß einer standesamtlichen Ehe in der Zeit vom 1. April 1945 bis zum Inkrafttreten

---

[3] Wiener Diözesanblatt Nr. 7, 18. Juli 1938, 76. Jahrgang, S. 65, Punkt I/4.

[4] Hiezu die Darstellung der Fälle von causae gravissimae et urgentissimae bei Coburn, Marriages of Conscience, Canon Law Studies Nr. 191, The Catholic University of America, Washington (1944), S. 72 ff.

[5] c. 1106 CJC.

dieses Gesetzes . . . eine Bestrafung gemäß § 67 (1) PSTG" nicht stattfinden soll. Bemerkenswert ist hier lediglich der sprachliche Unterschied. § 67 (1) PSTG spricht von „religiösen Feierlichkeiten" vor der standesamtlichen Trauung, während § 6 St 31 ausdrücklich von „kirchlicher Eheschließung" handelt. Die letztere Fassung ist einschränkend, da bei strenger Auslegung des § 67 (1) PSTG praktisch jede mit der Ehe zusammenhängende religiöse Feier[6], also etwa auch eine Messe (nicht Brautmesse) für die Intentionen der Ehe des Brautpaares unter Strafsanktion gestellt wäre, wenn sie vor der standesamtlichen Trauung gefeiert würde. Doch erscheint diese Diskrepanz angesichts der weiteren Ausführungen bedeutungslos. Höslinger[7] vertritt die Meinung, daß gemäß der im Art. 63, Abs. 2, des Staatvertrags von St.-Germain (StV) garantierten Kultusfreiheit, der im Rahmen des Bundesverfassungsgesetzes von 1920 in seiner gegenwärtigen Fassung[8] wieder uneingeschränkt in Wirksamkeit gesetzt worden ist, der § 67 PSTG derogiert worden sei[9]. Dagegen spricht jedoch die Tatsache, daß das St 31 erst nach dem wieder Wirksamwerden der Bundesverfassung in Kraft getreten ist, denn diese wurde am 1. Mai 1945 verlautbart, während St 31 vom 26. Juni 1945 datiert. Die im § 6 St 31 niedergelegte Ausnahme von den Straffolgen ist deutlich für eine bestimmte Art von Fällen, wie oben ausgeführt, vorgesehen und impliziert daher, daß der österreichische Gesetzgeber die Strafsanktionen des § 67 (1) PSTG beibehalten wollte, sonst hätte es ja überhaupt nicht mehr des § 6 St 31 bedurft. Das wollte der österreichische Gesetzgeber aber offensichtlich nicht. Daher auch können wir uns den weiteren Argumenten Höslingers in diesem Punkte nicht anschließen.

Was jedoch entscheidend ist, liegt in der Beantwortung der Frage, ob nicht der § 67 (1) PSTG mit der in der Bundesverfassung niedergelegten Religions- beziehungsweise Glaubens- und Gewissensfreiheit im Widerspruch steht und daher verfassungswidrig ist und ob nicht überhaupt der Zwang zur vorgängigen pflichtigen

---

[6] Aber nicht eine nichtreligiöse Feier, wie Höslinger, Öffentliche Ordnung und kirchliche Trauung, Jur. Bl., Jahrgang 69 (1947), S. 377, richtig hervorhebt.

[7] a. a. O., S. 376 f.

[8] Verfassungsgesetz vom 1. Mai 1945, StGBl. Bd. Nr. 4, über das neuerliche Wirksamwerden des Bundesverfassungsgesetzes in der Fassung von 1929 (V-ÜG).

[9] Höslinger verweist zur Frage der Derogation von Gesetzen durch den Staatsvertrag auch auf Erkenntnisse des Verfassungsgerichtshofes aus 1925 und 1929, a. a. O., S. 376, 4, doch erscheint uns dieses Argument nicht zutreffend, da bei der gegenwärtigen Rechtslage der angezogene Art. 63, Abs. 2, nicht als Staatsvertrag, sondern nur als verfassungsrechtliche Bestimmung in Betracht kommen kann.

Ziviltrauung eine Verletzung dieser Grundsätze darstellt. Hösl i n g e r[10] hat bereits eingehend nachgewiesen, daß die kirchliche Trauung keineswegs mit der Einschränkung des Art. 63, Abs. 2, STV zugunsten der öffentlichen Ordnung belastet werden kann. Der genannte Artikel besagt, daß den Einwohnern Österreichs das Recht zustehe, „öffentlich oder privat jede Art Glauben, Religion oder Bekenntnis frei zu üben, soferne deren Übung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder mit den guten Sitten unvereinbar ist". Er stützt sein Argument auf die Tatsache, daß der Gesetzgeber in seinem Gesetz überhaupt nicht das kirchliche Eherecht erwähnt. Eine nur nach Kirchenrecht geschlossene Ehe existiert für ihn nicht und hat keine Rechtswirkungen im staatlichen Bereich. „Wenn jedoch der Gesetzgeber ein kirchliches Eherecht überhaupt nicht kennt, wenn für ihn eine kirchliche Trauungshandlung völlig Luft ist, dann kann er schwerlich sagen, daß eine solche rechtlich irrelevante Handlung aus Gründen der öffentlichen Ordnung zu verbieten sei, weil sie in Konkurrenz zur staatlichen treten könnte."

Allein das Problem reicht wesentlich über jenes der öffentlichen Ordnung hinaus. Eine kirchliche Trauung ist für den Katholiken, für den Angehörigen der getrennten Ostkirchen und für viele evangelische Bekenntnisse nicht bloß eine „religiöse Feierlichkeit", sondern der Empfang eines Sakraments, also eines der fundamentalsten Gnadenmittel der Kirche. Die Behinderung, ja Unmöglichkeit ein Sakrament zu empfangen, stellt einen der schwersten Eingriffe in das Recht der Religionsfreiheit des einzelnen dar. Es hieße mit Blindheit über die Genesis der nationalsozialistischen Ehegesetzgebung hinweggehen, wollte man darüber schweigen, daß es der Wille und Zweck dieses Gesetzgebers war, hier eine religionsfeindliche rechtliche Regelung dem besetzten Lande aufzuzwingen. Dies um so mehr, als das österreichische Recht seit dem Aufkommen einer staatlichen Ehegesetzgebung durch das Josephinische Ehepatent von 1783 bis 1938 der religiösen Eheschließung den Vorzug gegeben hat. Es ist richtig, daß der nationalsozialistische Gesetzgeber formell in seinem Gesetz die kirchliche Trauung expressis verbis zu erwähnen vermeidet, a b e r e r w o l l t e s i e t r e f f e n. Er hat ihre staatlichen Rechtswirkungen vernichtet und ihre Vornahme unter drükkenden Voraussetzungen mit Strafsanktion bedroht. Und diese Tendenz soll sich die zweite Republik zu eigen gemacht haben? Sie, die nach dem Tenor ihrer Wiederverlautbarungsgesetze das nationalsozialistische Ideengut aus dem österreichischen Rechtssystem aus-

[10] a. a. O.

zuschalten übernommen hat? Der Art. 66, Abs. 3, StV, der bestimmt, daß keinem österreichischen Staatsangehörigen „in Angelegenheiten der Religion" Beschränkungen auferlegt werden dürfen, der Art. 14, Abs. 1, StGG vom 21. Dezember 1867, der jedermann „die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit" gewährleistet, soll heute so einschränkend interpretiert werden können, daß der Empfang eines Sakraments unter Strafsanktion gestellt werden kann? Das hieße nicht das nationalsozialistische Ideengut ausmerzen, sondern in der Verfassung verankern, noch dazu in Bestimmungen, die nach dem Willen seiner einstigen Gesetzgeber niemals damit etwas zu tun haben konnten. Es hieße, den Tenor dieser verfassungsrechtlichen Bestimmungen zu verleugnen, fundamentales österreichisches Rechtsgut zu abrogieren und an dessen Stelle religionsfeindliche nationalsozialistische Doktrin zu einem konstitutionellen Element des neuen Österreich zu erheben. Darin aber liegt der entscheidende Kern des ganzen Problems: Wer die rechtsgeschichtliche Entwicklung seit dem denkwürdigen Staatsgrundgesetz vom 21. Dezember 1867 über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger bis zum Staatsvertrag von St.-Germain aufmerksam verfolgt, wird zugeben müssen, daß die betreffenden Bestimmungen dieses Vertrages eine Erweiterung des Rechtes der Religions-, Glaubens- und Gewissensfreiheit zum Ziele hatten, nicht aber das Gegenteil. Sie heute in ein solches zu verkehren, heißt land- und rechtsfremden Zwang und Beschränkung, übernommen aus der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, verewigen zu wollen. Und das soll ein Ziel der zweiten Republik sein? Selbst die an sich unbefriedigende Form der bis 1938 bestandenen sogenannten „Notzivilehe", die den Ehepartnern die bürgerlichen Rechtswirkungen einer Ehe sicherte, schloß die für den staatlichen Bereich irrelevante konfessionelle Trauung nicht aus und stellte sie unter keinerlei Beschränkungen. Das war bekanntlich von Bedeutung für Nupturienten, die keiner gesetzlich anerkannten Religionsgesellschaft angehörten. Derartige konfessionelle Trauungen konnten vor oder nach der standesamtlichen stattfinden. Der Staat nahm hiezu nicht Stellung.

Heute besteht in Österreich als nationalsozialistisches „Erbgut" die obligatorische Zivilehe[11]. Nur sie verschafft den Ehepartnern die bürgerlichen Rechtswirkungen. Die konfessionelle Ehe aber besteht für den Staat nur mehr — in Strafsanktionen. Wir stehen nicht an zu erklären, daß aus den hier angeführten Gründen die Ab-

[11] Daß auch eine Zwangszivilehe mit Religionsfreiheit nicht vereinbar ist, sei ebenfalls erwähnt. Wahlfreiheit der Eheschließung (standesamtlich oder konfessionell) wäre — staatlich gesehen — wesentlich mehr entsprechend.

hängigkeit der konfessionellen Eheschließung von der Bedingung, daß sie nur stattfinden darf, wenn vorher die staatliche Trauung durchgeführt wurde, und die Strafsanktion gegen die Nichteinhaltung dieser Vorschriften verfassungswidrig sind. Der § 67 (1) PSTG verletzt die Grundrechte der Religions-, Glaubens- und Gewissensfreiheit, weil dadurch der Empfang eines Sakraments erschwert oder unmöglich gemacht wird. Solange dieser Zustand andauert, gilt in Österreich: Lebensgemeinschaft ohne Zivilehe (Konkubinat) ist frei und erlaubt — kirchliche Eheschließung ohne Standesamt strafbar mit Geld oder Gefängnis.

Damit sind wir am Ausgangspunkt unserer Betrachtung wieder angelangt. Zu ergänzen bleibt, daß damit auch der Fortbestand[12] der obgenannten kirchlichen Weisung vom 18. Juli 1938 in noch ungewöhnlicherem Lichte erscheint. Was zur Zeit eines kirchlichen Notstandes in den Jahren 1938 bis 1945 vertretbar war, wird heute in zweifacher Hinsicht rechtswidrig: es bedeutet die Beobachtung einer staatlichen verfassungswidrigen Norm und stellt zugleich die Verletzung eines kanonischen Fundamentalsatzes dar, da der durch kirchliche Normen nicht behinderte Gläubige Anspruch auf den Empfang der ihm zustehenden Sakramente hat[13]. Das tritt ein, wenn der trauberechtigte Priester unter Anwendung von Punkt I/4 der genannten Weisung sich weigert, einer kirchlichen Eheschließung zu assistieren, solange nicht der einwandfreie Beweis der vollzogenen standesamtlichen Trauung von den Nupturienten erbracht ist[14]. Aber nicht das staatliche, sondern nur das kirchliche Recht kann vorschreiben, wer berechtigt ist, ein Sakrament zu empfangen. Diesem allgemeinen kanonischen Grundsatz entgegenzuwirken kann aber nicht Zweck einer partikularen kirchlichen Norm sein. Damit aber ist auch die obzitierte Vorschrift der Weisung unhaltbar geworden.

---

[12] Eine seit Mai 1945 etwa erfolgte formelle Aufhebung konnte von kirchlicher Seite nicht bestätigt werden. Tatsächlich wird sie von den trauberechtigten Priestern noch regelmäßig als zu Recht bestehend angewandt.

[13] c. 682, cc. 467, 468 CJC.

[14] Hiezu auch II/3 der gleichen Weisung: „Zur kirchlichen Trauung müssen die Brautleute den Zivileheschein oder eine amtliche Bestätigung über die erfolgte Ziviltrauung mitbringen."

Die neue Verfassung der evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich

Von Friedrich Rupprecht, Baden bei Wien

Am 1. Oktober 1949 ist die neue „Verfassung der evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich", beschlossen von den Generalsynoden A. B. und H. B. am 26. Jänner 1949, in Kraft getreten. Damit haben die seit dem Jahre 1918 in der evangelischen Kirche in Österreich verfolgten Bestrebungen, ihre Verfassung den geänderten staatsrechtlichen und innerkirchlichen Verhältnissen anzupassen, einen Abschluß gefunden.

Mit dem Ende der Monarchie in Österreich im November 1918 war auch das landesherrliche Kirchenregiment, das sich in den deutschen lutherischen Staaten — entgegen Luthers eigener Anschauung — besonders ausgeprägt hatte und auch in Österreich Eingang fand, in seinem wahren Wesen erloschen. Die dem österreichischen Kaiser in Ausübung des landesherrlichen Kirchenregiments zugestandenen Rechte wurden aber von der republikanischen Regierung übernommen.

Durch § 4 des kaiserlichen Patents vom 8. April 1861, RGBl. Nr. 41, des sogenannten „Protestantenpatentes", war „für die Gesamtheit sämtlicher Superintendenzen" der evangelischen Kirche sowohl augsburgischen als helvetischen Bekenntnisses die Einsetzung des „k. k. Evangelischen Oberkirchenrates" erfolgt, für dessen Stellung, wenn dies auch im Protestantenpatent nicht ausgesprochen ist, die Idee des „landesherrlichen Kirchenregiments" bestimmend war. Darauf läßt vor allem die Bezeichnung „k. k." und die Bestimmung des Protestantenpatentes schließen, daß der Vorsitzende und die Räte des Oberkirchenrates zu ernennen waren. Die „Verfassung der evangelischen Kirche A. und H. B. in den im Reichsrate vertretenen Königreichen und Ländern" vom 9. Dezember 1891, RGBl. Nr. 4 des Jahres 1892, die an die Stelle der früheren vom 23. Jänner 1866 trat, läßt dies nach der dem k. k. Oberkirchenrat von ihr zugewiesenen Stellung und den ihm von ihr eingeräumten Wirkungskreis noch klarer erkennen: „Der Oberkirchenrat ist das vermittelnde Organ zwischen der Kirche und dem zuständigen Ministerium" (§ 118), steht also außerhalb der Kirche. „Der Oberkirchenrat übt die Befugnisse und hat die Pflichten des obersten Kirchenregiments" (§ 119, Abs. 1). Die Mitglieder des Oberkirchenrates aber „werden von Seiner Majestät für ihre

Lebensdauer ernannt, aus Staatsmitteln besoldet ... In ihren Diensteid ist außer den vorgeschriebenen Verpflichtungen der Staatsbeamten die spezielle Verpflichtung aufzunehmen, daß sie die Rechte der Kirche wahren und vertreten ... werden". (§ 122).

Es war also durchaus folgerichtig, wenn, wie erwähnt, vom Jahre 1918 an in der evangelischen Kirche Österreichs der Gedanke verfolgt wurde, die bestehende Kirchenverfassung den geänderten Verhältnissen entsprechend zu erneuern.

Anläßlich des deutsch-österreichischen evangelischen Kirchentages Wien 1919, der vom 21. bis 23. Oktober dieses Jahres tagte, wurden in einem „Bericht über den Umbau der Kirchenverfassung" Leitsätze aufgestellt, aus denen folgende herausgegriffen seien: „Die Leitung der Gesamtkirche liegt dem österreichischen Kirchentage ob und dem von ihm gewählten und ihm verantwortlichen Oberkirchenrat." Ferner: „Der Bischof ist der eigentliche Leiter der Kirche", wobei an einen sehr umfangreichen Wirkungskreis des Bischofs gedacht war.

Neben dem obersten Kirchenregiment beschäftigten die evangelischen kirchlichen Kreise damals auch andere Probleme der Kirchenverfassung, die im einzelnen zu verfolgen hier aber zu weit führen würde, die jedoch bei der später durchzuführenden Besprechung der einzelnen relevanten Bestimmungen der neuen Kirchenverfassung Erwähnung finden werden.

Konkretere Gestaltung gewann die Idee der Verfassungsreform auf der Generalsynode der evangelischen Kirche, die vom 19. bis 23. April 1925 tagte. Hinsichtlich des obersten Kirchenregiments wurde in den „Richtlinien für die neue Kirchenverfassung" folgendes beschlossen: „Die oberste Kirchenleitung wird durch die Synode gewählt." Es „wird eine theologische Spitze der Kirchenleitung mit dem Titel ‚Bischof' bestellt". Außerdem befaßte sich die Generalsynode 1925 eingehender mit dem Problem des stufenmäßigen Aufbaues der Kirche, dem gegenseitigen Verhältnis der beiden Bekenntnisse, mit der Frage des Frauenwahlrechts und anderem.

Die Generalsynode, die im Jahre 1931 vom 6. bis 12. Dezember tagte, hat eine neue Kirchenverfassung beschlossen, deren Schicksal es war, nie lebendiges Kirchenrecht zu werden, weil die lang hinausgezogenen Verhandlungen zwischen Staat und Kirche zu keinem Ergebnis führten und schließlich durch die politischen Ereignisse überholt wurden.

Das weitere Schicksal der die Verfassung der evangelischen Kirche in Österreich betreffenden Reformbestrebungen ist vom Jahre 1938 an durch äußere Anstöße bestimmt worden.

Die Einverleibung Österreichs in das Deutsche Reich bewirkte die Eingliederung der evangelischen Kirche in Österreich in die „Deutsche Evangelische Kirche", die mit dem provisorischen Kirchengesetz vom 24. Juni 1939 erfolgte. Hiedurch wurde die evangelische Kirche Österreichs „Landeskirche" im Sinne des Gesetzes über die Verfassung der Deutschen Evangelischen Kirche vom 14. Juni 1933, RGBl. I., S. 471, was eine Reihe von Änderungen der Verfassung der evangelischen Kirche in Österreich mit sich brachte, die darzustellen hier aber überflüssig scheint. Nur auf die bedeutsamste unter ihnen soll ausdrücklich hingewiesen werden. Das „Gesetz über die Rechtsstellung des Evangelischen Oberkirchenrates in Wien", Gesetzblatt für das Land Österreich Nr. 562 aus 1939, bestimmte: „Mit dem Inkrafttreten dieses Gesetzes wird die Stellung des Evangelischen Oberkirchenrates in Wien als Staatsbehörde aufgehoben. Der Evangelische Oberkirchenrat in Wien wird eine Dienststelle der evangelischen Kirche des augsburgischen und helvetischen Bekenntnisses in Österreich (Österreichische Landeskirche)." Dadurch wurde die Änderung der Bestimmungen des § 122 der damals in Geltung gestandenen Kirchenverfassung von 1891 über die Bestellung der Mitglieder des Oberkirchenrates notwendig, die mit dem bezogenen provisorischen Kirchengesetz vom 24. Juni 1939 dahin erfolgte, daß der Präsident des Oberkirchenrates von der Generalsynode zu wählen, die übrigen Oberkirchenräte aber vom Präsidenten im Einvernehmen mit den Synodalausschüssen zu ernennen waren.

Als im Jahre 1945 Österreich seine Selbständigkeit wiedergewonnen hatte, wurden die mit der neuen staatsrechtlichen Lage nicht mehr zu vereinbarenden provisorischen Kirchengesetze mit dem provisorischen Kirchengesetz vom 20. Oktober 1945 entsprechend abgeändert, das „Gesetz über die Stellung des Evangelischen Oberkirchenrates" ist aber als staatliches Gesetz im Sinne des Rechtsüberleitungsgesetzes in Kraft geblieben. Dieser Rechtszustand blieb bis zum Inkrafttreten der neuen Kirchenverfassung aufrecht.

*

Wenn auch die Kirchenverfassung 1949 — mit Ausnahme weniger Stellen — in sachlich-nüchternem Tone spricht, so baut sie sich doch keineswegs auf rationalistischem geistigem Fundament auf. Es darf vielmehr nicht verkannt werden, daß ihr Fundament durchaus das metaphysische des evangelischen Bekenntnisses ist. Sie selbst gibt dies in ihrem Vorspruch eindeutig kund, insbesondere in dessen letztem Satz: „Die evangelische Kirche A. und H. B. in Österreich, gewiß, daß alle äußere Ordnung der Kirche bestimmt sein muß von dem Auftrag des Herrn der Kirche, gibt sich darum von diesem Auftrag her folgende Verfassung ..."

Der dem Protestantismus oft mißverständlich gemachte Vorwurf, daß seine Geisteshaltung allzusehr durch rationalistisches Denken bestimmt sei, würde der neuen Verfassung der evangelischen Kirche in Österreich ebensowenig mit Recht gemacht werden, als dieser Vorwurf den Protestantismus in seiner reinen, bekenntnisechten Gestalt jemals überhaupt treffen konnte. Die äußere Einfachheit und Schlichtheit des kirchlichen Lebens, das Streben nach Klarheit und Faßlichkeit der Verkündigung dürfen nicht in der angegebenen Weise mißdeutet werden, denn im Wesen des echten Protestantismus liegt unverrückbar das Festhalten an der dem Bekenntnis zugrunde liegenden, allein dem Glauben sich auftuenden Offenbarung der Heiligen Schrift. Wo und wann die Kirche — und noch mehr einzelne ihrer Streiter — davon abgewichen sind, sind sie vom echten Protestantismus abgewichen, vom Protestantismus im wahren, ursprünglichen Sinne des Wortes. Pro testari heißt: für etwas Zeugnis ablegen, und hat nicht die durch den Sprachgebrauch eingeführte Bedeutung: gegen etwas Einspruch erheben.

Es war notwendig, diese etwas abseits führenden Feststellungen zu machen, um die neue Kirchenverfassung im rechten Lichte erscheinen zu lassen.

Kirchenordnungen sind, wie die Confessio Augustana lehrt, nicht nötig zur „Seligkeit". Sie haben aber einen damit in naher Verbindung stehenden Zweck: die äußere Gewähr für die Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung zu schaffen. Dieses Ziel schwebt der Kirchenverfassung im ganzen und im einzelnen immer vor, und bei genauem Zusehen wird man überall das hierauf gerichtete Streben erkennen können. § 12 spricht grundsätzlich aus: „Die kirchlichen Ämter sind dazu gesetzt, daß in der Gemeinde das Wort Gottes lauter verkündigt und die Sakramente recht verwaltet werden. Sie erfüllen diesen Auftrag entweder unmittelbar durch

Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung (geistliches Amt) oder mittelbar, indem sie diesen Dienst ermöglichen, fördern und unterstützen", so die Ämter der Gemeindevertreter, Presbyter, der nicht geistlichen Mitglieder der Superintendentialversammlungen und der Synoden.

In der evangelischen Kirche Österreichs sind das augsburgische und das helvetische Bekenntnis seit der Toleranzzeit verbunden. Wenn auch beider Ziel darauf gerichtet ist, an „der einen heiligen christlichen Kirche" zu bauen, die nach evangelischer Lehre überall dort ist, „wo das Evangelium lauter gepredigt und die Sakramente recht verwaltet werden", so sieht sich die Kirchenverfassung doch der historischen Tatsache des Bestehens dieser beiden Bekenntnisse gegenüber. Die auf eine Bekenntnisunion gerichteten Bestrebungen, die seit mehr als hundert Jahren unter dem Einfluß der preußischen Union vorhanden waren, konnten sich in Österreich nie durchsetzen. Warum und wozu die beiden Bekenntnisse durch die neue Kirchenverfassung wieder zusammengeschlossen wurden, sagt in solenner Art der Vorspruch: Sie vereinigen sich zu „brüderlichem Dienst aneinander, zu gemeinsamem Handeln der Liebe und zur gemeinsamen Verwaltung". Mit diesem Zusammenschluß ist aber der Kirchenverfassung die schwierige Aufgabe erwachsen, ihre, wie gesagt, durchaus bekenntnisbedingten Bestimmungen dort, wo die Bekenntnisse voneinander abweichen, so zu gestalten, daß sie sich mit keinem der beiden Bekenntnisse in Widerspruch setzen. Aber noch eine zweite Schwierigkeit hat sie zu überwinden, den zwischen den beiden Bekenntnissen bestehenden bedeutenden numerischen Unterschied. Die Zahl der evangelischen Christen helvetischen Bekenntnisses beträgt nur etwa fünf Prozent der Zahl der dem augsburgischen Bekenntnis angehörenden. Die Kirchenverfassung muß nun einerseits eine Majorisierung der Minderheit in allen durch das Bekenntnis bedingten Belangen ausschließen, wenn sie ein vorbehaltloses Zusammenstehen erreichen will, andererseits kann sie nicht darüber hinweg, der bedeutenden zahlenmäßigen Überlegenheit der dem augsburgischen Bekenntnis angehörenden Evangelischen Rechnung zu tragen. Schon im stufenmäßigen Aufbau der Kirche tritt dies in Erscheinung. In der Kirche A. B. mußten zum Beispiel die bestehenden sechs Superintendenzen in die „Gesamtgemeinde" zusammengefaßt werden, während in der Kirche H. B. die eine bestehende Superintendenz, welche die vier bestehenden Gemeinden H. B. und zwei Gemeinden A. und H. B. umfaßt, mit der „Gesamtgemeinde" zusammenfällt (§ 5 und § 159).

Auch in der Zusammensetzung der Generalsynode und des Oberkirchenrates A. und H. B. wirkt sich dies aus.

Die aufgezeigten Schwierigkeiten sind die Ursache der einer Reihe von Bestimmungen anhaftenden Schwerfälligkeit und konnten vielfach nicht anders gelöst werden, als durch das Nebeneinanderstellen besonderer Bestimmungen für jedes der beiden Bekenntnisse, wodurch die Übersichtlichkeit und der glatte Fluß des Textes zuweilen leidet. Besonders ist hier auf § 200 hinzuweisen, dessen Sinn, Zweck und Fassung ohne Kenntnis der angeführten Umstände nicht verstanden werden könnte.

Es war eine Eigentümlichkeit der Kirchenverfassung von 1891, daß sie eine Reihe staatskirchenrechtlicher Bestimmungen enthielt, und zwar fast in größerem Umfange als das Protestantenpatent von 1861. Die neue Verfassung beschränkt sich im Gegensatz dazu allein auf die innerkirchliche Ordnung. Das Verhältnis zum Staat ist nirgends berührt. Die Frage, ob die Kirche diese rein innerkirchliche Ordnung autonom treffen konnte oder dabei an die Genehmigung des Staates gebunden sei, soll hier nicht weiter erörtert werden. Die Schwierigkeit ihrer Beantwortung liegt in der Inkonsequenz der kirchenrechtlichen Entwicklung seit 1918 und besonders seit 1938. Das Protestantenpatent, das durchaus die monarchische Staatsform zur Voraussetzung hatte, wurde den veränderten staatsrechtlichen Verhältnissen nicht angepaßt, sondern blieb unverändert aufrecht, vielfältigen Interpretationen Raum gebend. Als dann ab 1938 der nationalsozialistische Staat das Verhältnis zwischen Staat und Kirche neu gestaltete, zerriß er vielfach die notwendigen Zusammenhänge zwischen Staat und Kirche und bewirkte Umstellungen, die unorganisch waren. So wurde der Oberkirchenrat mit seinem weltlichen, eine prädominierende Stellung in der Kirche einnehmenden Präsidenten und den zwar im Einvernehmen mit den Synodalausschüssen, aber doch vom Präsidenten ernannten Räten ohne Änderung seines auf eine ganz andere Stellung zugeschnittenen Wirkungskreises in die Kirche eingebaut, in der er nun — man könnte fast sagen — wie ein Fremdkörper wirkte. Eine neue Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche ist notwendig geworden, die selbstverständlich nur im Zusammenwirken der staatlichen und kirchlichen Gesetzgebung erfolgen kann. Die oben aufgeworfene Frage, ob, beziehungsweise in welchem Umfang, die Kirche bei Schaffung ihrer inneren Ordnung autonom sei, hier zu erörtern, wäre nicht zweckmäßig und würde allzusehr ins Weite führen. Doch gehört ihre Erwähnung in den Zusammenhang. Für

die neue Verfassung der evangelischen Kirche ist der Weg gewählt worden, daß durch eine entsprechend lange vacatio legis dem Staate die Möglichkeit geboten wurde, den ihm vorgelegten Text zu prüfen und zu bestätigen. Diese Bestätigung hat die neue Kirchenverfassung durch Ministerratsbeschluß vom 30. August 1949 gefunden.

Das Gemeindeprinzip bestimmt in der evangelischen Kirche den inneren Aufbau. Die Zusammenfassung der einzelnen Kirchenangehörigen zu Pfarrgemeinden, dieser zu weiteren Gemeindeverbänden und aller zur Gesamtgemeinde erfolgt nicht im Sinne eines hierarchischen Aufbaues, sondern einer festen Pflichtenverteilung, zum Zwecke der Sicherung von Ordnung und Zucht in der Kirche. Die neue Kirchenverfassung hat die bisherige Pflichtenverteilung nach den gewonnenen Erfahrungen mehrfach abgeändert, einzelne Aufgaben von oben nach unten verlagert und umgekehrt, um ein stabiles Gleichgewicht zwischen den Gemeindestufen zu erreichen. Das presbyterial-synodale System ist in allen Gemeindestufen konsequent durchgeführt.

In der Kirche A. B. ist der Aufbau folgender:

Erste Stufe: Pfarrgemeinde. Ihre Organe sind die durch Wahl der Gemeinde zu bildende Gemeindevertretung, der aus ihrer Mitte zu wählende engere Ausschuß, nämlich das Presbyterium mit dem Kurator, das Pfarramt beziehungsweise der Pfarrer. Der Gemeindevertretung sind die bedeutsamen Akte der Gemeindeverwaltung vorbehalten, wie Errichtung und Auflassung von Pfarrstellen, Aufnahme von Anleihen, Beschlußfassung über Neu- und Umbauten, Genehmigung der Rechnungsabschlüsse. Das Presbyterium führt die laufende Verwaltung, ist aber auch berufen, an Erziehung und Fürsorge mitzuwirken. Die Bestellung des Pfarrers erfolgt wie bisher grundsätzlich im Wege der Wahl durch die Pfarrgemeinde, doch wird jede Pfarrstelle nach einer bestimmten Reihenfolge „einmal im Verlaufe von drei Erledigungen" durch den Oberkirchenrat A. B. besetzt. Ebenso erfolgt die Besetzung nach zweimaliger erfolgloser Ausschreibung einer Pfarrstelle, ferner dann, wenn sich nur ein Bewerber gefunden hat und wenn die Gemeinde auf die Wahl verzichtet (§ 121). Durch diese Neuerung wird dem Oberkirchenrate die Möglichkeit gegeben, in die Personalverteilung ausgleichend einzugreifen.

„In jeder Pfarrgemeinde soll nur ein Pfarrer wirken" (§ 101). Nur wenn Umfang und Seelenzahl es erfordern, können für eine Pfarrgemeinde mehrere Pfarrstellen systemisiert werden. Dem Pfarramte können ferner im Bedarfsfalle vorübergehend oder auf

ständig errichtete Stellen Hilfsgeistliche (Vikare) zugeteilt werden. Deren Bestellung erfolgt durch den Oberkirchenrat, der hiebei im Einvernehmen mit dem Presbyterium und der Superintendentur vorzugehen hat. Zur Seelsorge, Jugendarbeit und Unterrichtserteilung können auch akademisch nicht vorgebildete und nicht ordinierte Kandidaten, die eine zum Kirchendienst befähigende Fachausbildung genossen haben, als „Pfarrhelfer" im Dienste der Pfarrgemeinde Verwendung finden.

Innerhalb der Pfarrgemeinde können Tochtergemeinden, Predigtstellen und Predigtstationen errichtet werden, die sich nach dem Grade ihrer Selbständigkeit unterscheiden. Pfarrgemeinden oder Teile von Pfarrgemeinden können sich zur Erfüllung gemeinsamer Aufgaben (Errichtung einer Kirche, einer Schule, eines Friedhofes und dergleichen) vereinigen (§ 8).

Zweite Stufe: Superintendentialgemeinde. Sie umfaßt die Gesamtheit der Pfarrgemeinden einer Diözese. Ihre Organe sind die Superintendentialversammlung, der Superintendentialausschuß, die Superintendentur, deren Leiter der von der Superintendentialversammlung zu wählende Superintendent ist. Diesem stehen zwei geistliche Stellvertreter zur Seite, die die Amtsbezeichnung „Senior" führen. Der Wirkungskreis der Senioren ist in der Kirchenverfassung nicht abgegrenzt, sondern „nach den Bedürfnissen der einzelnen Superintendenzen" in einer Gemeindeordnung festzulegen (§ 158). Das Seniorat bildete früher eine zwischen Pfarrgemeinde und Superintendentialgemeinde eingebaute besondere Stufe mit ausgedehntem Wirkungskreis. Schon die Generalsynode 1925 sprach sich für die Aufhebung einer der „gegenwärtig bestehenden vier Instanzen" aus. Der Kirchenverfassungsentwurf der Synode 1931 kennt das Seniorat nicht mehr. In der Verfassung 1949 ist es aber wieder vorgesehen, wenn auch in anderer als der bisherigen Gestalt und sozusagen auf dem Aussterbeetat. Im § 4 des Protestantenpatents ist das Seniorat als „Organ des Kirchenregiments" genannt. Darüber sollte, um Schwierigkeiten zu vermeiden, nicht hinweggegangen werden.

Die Superintendentialversammlung besteht aus dem Superintendenten als Vorsitzendem, dem Superintendentialkurator, allen Pfarrern der Superintendenz und den von den Presbyterien der Pfarrgemeinden gewählten Abgeordneten. Ihren Wirkungskreis bildet die Beratung und Beschlußfassung über die gemeinsamen Angelegenheiten der Pfarrgemeinden der Diözese, insbesondere in Beziehung auf Gottesdienst, kirchliche Lebensordnung, Schulwesen,

Jugendarbeit und Fürsorgewesen. Sie hat den Haushaltsplan der Superintendenz festzustellen und die Rechnungen über deren Vermögen und über die von der Superintendentur verwalteten Anstalten und Stiftungen zu prüfen und zu genehmigen.

Der Superintendentialausschuß besteht aus dem Superintendenten, seinen beiden Stellvertretern, dem Superintendentialkurator und dessen Stellvertreter. Ihm sind einzelne weniger wichtige Verwaltungsaufgaben übertragen.

Dem Superintendenten obliegt die geistliche Führung der Diözese. Ihm sind insbesondere vorbehalten die Ordination und die Amtseinführung der Pfarrer und Vikare, die Erteilung der Erlaubnis zur Wortverkündigung und Sakramentsspendung (licentia contionandi).

Dritte Stufe: Gesamtgemeinde. Sie umfaßt alle bestehenden Superintendenzen. Ihre Organe sind die Synode, der Synodalausschuß, der Oberkirchenrat unter dem Vorsitz des Bischofs.

Der Synode, die in der Regel alle sechs Jahre zusammentritt, gehören an: der Bischof, die Superintendenten, die Superintendentialkuratoren, von den Superintendentialversammlungen zu wählende Abgeordnete geistlichen und weltlichen Standes, ein Abgeordneter der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien und der Kirchenkanzler.

Die Synode ist gesetzgebende Körperschaft in allen durch das Bekenntnis bedingten Angelegenheiten mit Ausnahme der Kirchenverfassung. Sie wählt den Bischof und die Mitglieder des Oberkirchenrates. Sie ist berufen, die Richtlinien für die Finanzgebarung der Kirche aufzustellen und die Rechnungsabschlüsse zu genehmigen. Sie entscheidet über Fragen der kirchlichen Lehre und der gottesdienstlichen Ordnung.

Der Synodalausschuß besteht aus drei geistlichen und drei weltlichen Mitgliedern, die von der Synode auf sechs Jahre gewählt werden. Er ist einerseits ausführendes Organ der Synode und befugt, die Finanzgebarung der Kirche jederzeit zu überprüfen, andererseits sind ihm eine Reihe von Verwaltungsaufgaben in der Kirchenverfassung besonders übertragen, so zum Beispiel in §§ 44, 45, 135, 154, 189, 204.

Der Oberkirchenrat besteht aus dem Bischof als Vorsitzendem, dem ordentlichen geistlichen Oberkirchenrat, der als Sachbearbeiter für die geistlichen Angelegenheiten fungiert, dem Landeskirchenkurator, dem Kirchenkanzler, das ist dem Leiter der „Kirchen-

kanzlei", und dem außerordentlichen geistlichen Oberkirchenrat, der Vertreter des Bischofs in seinen geistlichen Aufgaben bei einer länger währenden Verhinderung des Bischofs ist und diese Aufgaben auch im Falle der Erledigung des Bischofsamtes bis zur Wahl des Nachfolgers zu versehen hat.

Dem Oberkirchenrat sind „die Leitung und oberste Verwaltung der Kirche" übertragen, soweit hiezu nicht Synode oder Synodalausschuß ausdrücklich berufen sind. Insbesondere hat er die Kirche nach außen zu vertreten und über die richtige Anwendung der kirchlichen und staatlichen Gesetze zu wachen. Er ist befugt, mit Zustimmung des Synodalausschusses in Angelegenheiten, die der Synode vorbehalten sind, Verfügungen mit „einstweiliger Geltung" zu erlassen, wenn sie ohne Gefährdung des Wohles der Kirche nicht bis zum Zusammentritt der Synode aufgeschoben werden können. Solche Verfügungen unterliegen der Genehmigung der nächsten Synode und treten außer Kraft, wenn sie diese nicht erhalten.

Der Oberkirchenrat tritt demnach in der neuen Kirchenverfassung in ganz veränderter Gestalt auf. Aus dem „k. k. Evangelischen Oberkirchenrat als oberster Kirchenbehörde" mit den Befugnissen und Pflichten des obersten Kirchenregimentes der Verfassung von 1891 beziehungsweise dem im wesentlichen mit denselben Befugnissen und Pflichten ausgestatteten Oberkirchenrat des provisorischen Kirchengesetzes vom 24. Juni 1939 ist ein sich in den Aufbau der Kirche einfügendes Organ der Kirche geworden.

„Dem Bischof als erstem Pfarrer der Kirche A. B. obliegen alle Aufgaben der geistlichen Führung" (§ 176). Die Kirchenverfassung teilt sein geistliches Amt in:

1. „das Wächteramt darüber, daß das Evangelium lauter und rein verkündet und die Sakramente recht verwaltet werden", über die Freiheit der Kirche und die opferfreudige Arbeit der christlichen Liebe,
2. „das Hirtenamt über alle Amtsträger der Kirche",
3. „das Amt der Verkündigung in Kirche und Öffentlichkeit", durch das er das Recht zu Predigt, Sakrament und Amtshandlungen in allen Gemeinden besitzt und berufen ist, „die Stimme der Kirche in der Öffentlichkeit zur Geltung zu bringen".

Schon in den oben erwähnten „Leitsätzen über den Umbau der Kirchenverfassung aus dem Jahre 1919 ist das Bischofsamt vorgesehen. Ebenso in den „Richtlinien für die neue Kirchenverfassung", die von der Generalsynode des Jahres 1925 aufgestellt wurde. Der

Verfassungsentwurf der Generalsynode von 1931 hat gleichfalls das Bischofsamt aufgenommen und seinen Wirkungskreis genau umschrieben. Durch § 40 der „Ordnung des geistlichen Amtes (Pfarrergesetz vom 27. August 1940) wurde das Amt des ordentlichen geistlichen Oberkirchenrates mit dem Titel „Bischof der evangelischen Kirche A. und H. B." ausgestattet, ohne daß sonst an den Pflichten und Rechten des Trägers dieses Amtes etwas verändert wurde. Erst die Kirchenverfassung 1949 hat das Bischofsamt geschaffen und damit einen in der Kirche A. B. lang und — soweit zu sehen — einmütig gehegten Wunsch erfüllt.

Dem Bischof steht für die Erfüllung seiner geistlichen Aufgaben die „Superintendentenkonferenz" beratend und helfend zur Seite.

„Der Bischof kann, wenn das Wohl der Kirche diese Maßnahme erfordert, durch einen mit Zweidrittelmehrheit zu fassenden Beschluß der Synode abberufen werden" (§ 183 [2]).

Der Aufbau der Kirche H. B. ist ein analoger, doch fallen hier die zweite und dritte Stufe, wie erwähnt, zusammen. Die geistliche Spitze bildet hier statt des Bischofs der Landessuperintendent. Die Synode H. B. tritt in der Regel alljährlich zusammen.

Die Gesamtgemeinden A. B. und H. B. sind nach § 195 zur „Landeskirchengemeinde" zusammengefaßt. Ihre Organe sind die Generalsynode, bestehend aus den Mitgliedern der Synode A. B. und sieben Mitgliedern der Synode H. B. Dann die in gemeinsamen Angelegenheiten zu gemeinsamer Beratung und Beschlußfassung zusammentretenden beiden Synodalausschüsse (§ 170, Abs. 3) und der Oberkirchenrat A. und H. B., der aus den Mitgliedern des Oberkirchenrates A. B. mit Ausnahme des außerordentlichen geistlichen Oberkirchenrates und dem Landessuperintendenten der Kirche H. B. besteht. Den Vorsitzenden des Oberkirchenrates A. und H. B. wählt die Generalsynode; damit ist dieses Amt beiden Bekenntnissen offen gehalten.

Die Generalsynode ist gesetzgebendes Organ in allen nichtbekenntnismäßigen Angelegenheiten, hinsichtlich der Kirchenverfassung aber auch soweit sie durch das Bekenntnis bedingt ist. An Verwaltungsaufgaben sind ihr insbesondere die Genehmigung der Rechenabschlüsse, die Erlassung von Richtlinien für die Finanzgebarung der Landeskirche, die Zulassung von Religionslehrbüchern und Gesangbüchern für den Gebrauch beider Kirchen übertragen. Die Änderung des Bekenntnisses steht ihr laut ausdrücklicher Anordnung ebensowenig zu wie den Synoden.

Für die Abstimmungen der Generalsynode ist die Anzahl der Stimmen ohne Rücksicht auf die Zugehörigkeit zu einem der beiden Bekenntnisse maßgebend. Über Bestimmungen der Kirchenverfassung ist aber auf Verlangen der Mehrheit der Vertreter einer der beiden Kirchen in den Synoden A. B. und H. B. abgesondert zu beraten und zu beschließen. Kommen übereinstimmende Beschlüsse nicht zustande, so ist jede Synode berechtigt, die in Betracht kommenden Bestimmungen für den Bereich ihrer Kirche zu erlassen. Verfassungsbestimmungen, die die Interessen beider Kirchen berühren, können aber nur durch übereinstimmende Beschlüsse zustande kommen (§ 200).

Der Wirkungskreis des Oberkirchenrates A. und H. B. ist, beschränkt auf die beiden Kirchen gemeinsamen Verwaltungsangelegenheiten, analog dem der Oberkirchenräte der beiden Bekenntnise abgegrenzt.

Der gegebenen Übersicht über den von der neuen Kirchenverfassung bestimmten Aufbau der evangelischen Kirche in Österreich soll sich noch die Besprechung einzelner relevanter Bestimmungen der Kirchenverfassung anschließen. Da grundsätzlich alle kirchlichen Ämter durch Wahl besetzt werden, ist das Wahlrecht der Kirchenangehörigen von besonderer Bedeutung. Nach der neuen Kirchenverfassung sind nur jene Gemeindeglieder wahlberechtigt, die das 21. Lebensjahr zurückgelegt, die Kirchenbeiträge für die letzten zwei Jahre geleistet haben und nicht nach § 34 vom Stimmrecht ausdrücklich ausgeschlossen sind. In der Kirche A. B. ist ferner Voraussetzung für die Ausübung des Wahlrechtes durch ein Gemeindeglied, daß sich dieses in die Wählerlisten der Pfarrgemeinde eintragen läßt. Dies kann alljährlich in der Zeit zwischen Weihnachten und dem 15. Jänner erfolgen (§ 35). Diese zum erstenmal in der evangelischen Kirche Österreichs erscheinende Einschränkung des Wahlrechts hat ihren Ursprung in dem Gedanken, daß nur jene Gemeindeglieder an der Besetzung der Ämter beteiligt sein sollen, die ihren lebendigen Anteil am Gemeindeleben dadurch erweisen, daß sie ihre Eintragung in die Wählerliste bewirken. Von diesen kann erwartet werden, einerseits, daß sie an den Wahlen wirklich teilnehmen werden und andererseits, daß sie bei Ausübung der Wahl von kirchlicher Gesinnung geleitet sein werden.

Wählbar sind nur aktiv Wahlberechtigte.

Die schon von der Generalsynode 1925 diskutierte Frage, ob den Frauen das Wahlrecht einzuräumen sei, ist in der neuen Kirchenverfassung zum erstenmal in Österreich bejaht worden. Das

aktive Wahlrecht steht den Frauen jetzt uneingeschränkt zu, das passive Wahlrecht der Frauen ist aber durch § 20, Abs. 2, insofern beschränkt, als kirchliche Vertretungskörper nur zu einem Viertel aus Frauen bestehen dürfen. Begründet erscheinen diese neuen Bestimmungen durch die Erwägung, daß die Frauen, die sich im allgemeinen am kirchlichen Leben intensiver beteiligen und mit ihm im Gemüt tiefer verbunden sind als die Männer und sich vielfach freiwillig und opferfreudig der Erfüllung kirchlicher Fürsorgeaufgaben hingeben, den Anspruch auf die Mitwirkung bei der Besetzung der Ämter erworben haben. Und auch in den Vertretungskörpern soll ihre Stimme Gehör finden, denn für die Lösung vieler Fragen wird das spezifisch weibliche Einfühlungsvermögen Wert haben.

Alle kirchlichen Ämter, die nicht geistliche Ämter sind, werden mit Ausnahme der Beamten und Angestellten ausnahmslos als unentgeltliche Ehrenämter ausgeübt (§§ 12, 13).

Die neue Kichenverfassung hat das bisher nicht geordnete Verhältnis der sogenannten „Werke der Kirche" und der „evangelischen Vereine" zur Kirche geregelt. Unter „Werken der Kirche" versteht die Kirchenverfassung „Arbeitsgemeinschaften zur Erfüllung besonderer kirchlicher Aufgaben, wie Diakonie, innere und äußere Mission, Diasporapflege, Jugendarbeit, kirchliche Presse, Kirchenmusik und dergleichen mehr" (§ 217). Das Wirken solcher Arbeitsgemeinschaften als „Werk der Kirche" ist bedingt durch ihre Anerkennung von seiten der Kirche und die Genehmigung ihrer Satzungen. Sie „unterstehen in geistlicher, disziplinärer, verwaltungsmäßiger und wirtschaftlicher Hinsicht der gleichen Aufsicht wie die Pfarrgemeinden". Dadurch soll ihre Ausrichtung nach den kirchlichen Zielen gewährleistet werden.

„Vereine, die in ihren Namen oder ihrer Zielsetzung auf eine Verbindung mit der evangelischen Kirche A. und H. B. in Österreich schließen lassen, haben für ihre Satzung vor deren Vorlage an die politische Behörde die Zustimmung des Oberkirchenrates A. und H. B. einzuholen" (§ 218). Fehlt diese, so ist der politischen Behörde nach § 6 des 1867er Vereinsgesetzes die Handhabe geboten, ihre Bildung wegen Rechtswidrigkeit zu untersagen.

Kirchenordnungen sind, wie die Augustina sagt, „von Menschen gemacht". Ruhen sie aber auf wahrhaft christlicher Gesinnung, so sind sie Bausteine für die „eine heilige christliche Kirche".

Kirchliche Verfassungsgeschichte

Gegenwärtige Problematik und neueste Erforschung [1]

Von Josef Wodka, St. Pölten

„Recht und Religion sind Gegensätze und bleiben es, aber die Geschichte, die das Zeitliche und Überzeitliche eint und bindet, indem sie das Ewige in der Zeit ist, schließt sie zusammen im Sacrum Imperium, im Reich der Christenheit, wovon die Kirche der Abglanz ist, nachdem das weltliche Schwert, der Staat, sich von ihr zurückgezogen hat, was unser Zeitalter ausmacht, ohne daß es für alle Ewigkeit so sein müßte."

Mit solchen Worten beschloß einst Walther Schönfeld seine Besprechung des für den kirchlichen Rechts- und Verfassungshistoriker so überaus anregenden und aufschlußreichen Buches von Alois Dempf, „Sacrum Imperium", eine Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance [2]. Wie immer man über die Gegensätzlichkeit von Recht und Religion auch denken mag und über die berühmte, einst heißumstrittene These von Rudolph Sohm, daß das Kirchenrecht sich selbst widerspreche, da es mit dem Wesen der Kirche im Widerspruch stehe, Tatsache ist, daß in einem einzigartigen, geschichtlichen Gebilde einmal ein wirklicher, von allen anerkannter, mit einer geistig-kulturellen Hochblüte sondergleichen verbundener, harmonischer und organischer Ausgleich zwischen Geistlichem und Weltlichem, Politischem und Religiösem zustande kam. Das war im universalen Reich der Christenheit des Mittelalters, jener reinsten und idealsten Verkörperung des augustinischen Gottesstaates, die bisher auf Erden Verwirklichung fand. Das gibt uns die Berechtigung, daß wir ähnliche Gedanken, wie sie Dempf aus einer umfassenden geistesgeschichtlichen Analyse des Mittelalters im „Sacrum Imperium" als Staatsphilosophie dieses Zeitalters aufzeigen konnte, auch an die Spitze einer Verfassungsgeschichte der Kirche stellen können.

---

[1] Nachstehende Arbeit beruht auf den Ausführungen des Verfassers in seiner ersten Vorlesung als Privatdozent für Kirchengeschichte (mit besonderer Berücksichtigung der kirchlichen Verfassungsgeschichte) an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, gehalten am 7. Mai 1946, sowie auf einem Vortrag, gehalten am 18. November 1949 in Wien (Schottenstift) im Rahmen der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht unter dem Titel: Der Einfluß des Liturgischen auf das Juristische in der Kirche.

[2] Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung 19 (1930), S. 688.

Denn wenn wir nach dem Wesen der kirchlichen Verfassung fragen, nach dem, wodurch sich die Kirche von allen anderen menschlichen Gemeinschaften und Verfassungsgebilden unterscheidet und worin ihre Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit beruht, so finden wir den Grund darin, daß die Kirche eine Hierarchie ist. Hierarchie aber besagt, formell aufgefaßt, einen „sacer principatus", eine heilige Ordnung und Regierungsgewalt, in materieller Hinsicht jedoch ein „sacrum imperium", ein heiliges Reich. Es ist das gleiche Reich der Christenheit, von dem vorhin die Rede gewesen, das in seiner universalen Tendenz und überzeitlichen Struktur, in einem christlichen Reichsbewußtsein, die Menschheit hier auf Erden zu einigen bestimmt und berufen ist[3].

Es ist also ein doppelter Gesichtspunkt, der das Wesen der Kirche, ihrer Verfassung und damit auch ihres Rechtes bestimmt, oder besser: es sind zwei Prinzipien, die das Wesen der Kirche ausmachen: das „Sakrale", oder sagen wir gleich besser: das „Sakramentale", und als zweites das „Imperiale", und beide zugleich, eben das Hierarchische, ergeben als konstituierende Elemente die eine Kirche, gleichwie Seele und Leib, Geistiges und Körperliches den einen Menschen konstituieren. Es hat also keinen Zweck zu fragen: Geist- oder Rechtskirche, Rechts- oder Liebeskirche; es kann nur heißen: Geist- und Rechtskirche, Rechts- und Liebeskirche. Im heiligen Reich der Kirche ist erst ein organischer Zusammenschluß zwischen Recht und Religion denkbar und möglich, denn erst die christliche Auffassung des Rechtes als der ‚Lex aeterna' und der Religion als übernatürlicher Offenbarung weist beiden in Gott ihren objektiven Urgrund.

Vielleicht kann zu einem richtigen Verständnis der Verfassung der Kirche noch folgende Überlegung und Erörterung dienen:

Gemeiniglich wird eine dreifache Gewalt angenommen, die die Kirche, als von Christus ihr übertragen, für sich in Anspruch nimmt: das Lehramt, das Priesteramt und das Hirtenamt. Wenn wir nun diese drei Gewalten näherhin überprüfen, so finden wir, daß die beiden letztgenannten — das Priester- und Hirtenamt — in einem besonderen und innigen Verhältnis zueinander stehen. Denn beide haben ihre unmittelbare Ursache im Erlösungsopfer des

[3] Vgl. in diesem Zusammenhang die anregende Arbeit von Hanns Liermann, Studien zur Geschichte des corpus christianum in der Neuzeit, Zeitschr. f. Rechtsgesch., Kanon. Abt. 27 (1938, Stutz-Festschrift), S. 486—529, der bezüglich der Entwicklung und Ideengeschichte des „Corpus-christianum"-Begriffes bis zur Reformationszeit auf das Werk von Josef Bohatec, Calvins Lehre von Staat und Kirche, mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens (Breslau 1937), S. 581 ff., verweist.

Herrn. Im Opfer Christi hat sich eine zweifache Gewalt Christi geoffenbart und vollendet: seine priesterliche in der Darbringung des Opfers als Repräsentant der gefallenen Menschheit, und seine königliche (jurisdiktionelle), sein Recht über die Menschheit und Christenheit kraft der Erlösung, die er gewirkt. Die altchristliche Tradition redet nicht umsonst von einer Geburtsstunde der Kirche am Kreuz aus der Seitenwunde des Herrn [4].

Es ist nun selbstverständlich, daß an dieser priesterlichen und königlichen Gewalt Christi alle diejenigen teilhaben, denen Christus sein Opfer, seine Kirche, seinen geheimnisvoll fortlebenden Leib, anvertraut hat: seinen sakramentalen Leib, die Eucharistie, im Priesteramt, seinen mystischen Leib, die Kirche, im Hirtenamt. Hieraus erklärt sich auch ungezwungen, daß die Verfassung der Kirche hierarchisch sein muß und eine zweifache Hierarchie aufweist: die Hierarchie der Weihegewalt (hierarchia ordinis), in ihren ältesten Stufen (göttlichen Rechts): Diakonat, Presbyterat, Episkopat, und die Hierarchie der Regierungsgewalt (hierarchia jurisdictionis), in ihren ältesten Stufen (ebenfalls göttlichen Rechts):

---

[4] Mein Lehrer an der Gregorianischen Universität in Rom, Sebastian Tromp S. J., ist diesen Gedanken, die Gemeingut der Väter sind, wissenschaftlich nachgegangen und hat sie in einer bedeutsamen Studie: De Nativitate Ecclesiae ex Corde Jesu in Cruce („Gregorianum", vol. XIII, 1932, pag. 489—527), für die Lehre von der Kirche als corpus Christi mysticum auszuwerten versucht. Es sind dies Gedanken, die sicher im Einklang stehen mit der heutigen theologischen und dogmatischen Entwicklung, die sich ganz im Zeichen der Ekklesiologie, der Lehre von der Kirche, bewegt. Wir leben eben in einer Zeit, in der die Kirche immer mehr sich selbst erkennt und ihr Verhältnis zu Christus. Es ist gewiß nicht von ungefähr, daß sich die erste große Enzyklika unseres gegenwärtigen Papstes Pius XII., „Mystici corporis" (1943), mit der Kirche befaßt, mit dem mystischen Christus, mit dem königlichen Rechts- und Herrschaftsanspruch Christi über seine Braut, seinen Leib: die Kirche, also — wohlverstanden — mit dem Imperialen, das ihm als Stifter, Erhalter, Erlöser und Haupt der Kirche zukommt, oder, von uns aus betrachtet: mit der sogenannten „communio ecclesiastica", unserer „kirchlichen" Gemeinschaft mit Christus. Während das zweite bisherige große Rundschreiben des Heiligen Vaters, „Mediator Dei et hominum" (1947), den eucharistischen, sakramentalen Christus, also das Sakral-Sakramentale, von uns aus gesehen: die „communio eucharistica", unsere eucharistische Gemeinschaft mit Christus zum Gegenstand hat. Und niemand leugnet, daß diese beiden Dinge zusammengehören und die eine Kirche, die Heilsanstalt des Christen der Gegenwart und die Erscheinungsform Christi für den Christen von heute, in unserem 20. Jahrhundert, darstellen und ausmachen. Wenn ich die beiden päpstlichen Enzykliken so charakterisiere und ihren kirchengeschichtlichen Standort zu bestimmen und festzulegen versuche, möchte ich damit nicht sagen, daß derlei Gedanken in ihnen ausschließlich und gleichsam in ihrer Gegenstellung behandelt werden, sondern ich will bloß den Ausgangspunkt und die Grundhaltung der beiden Dokumente, die in ihrer theologischen Bedeutung unzweifelhaft richtungweisend sind, festgehalten wissen.

Episkopat und Primat. Aber ebenso wird auch klar, daß zwischen diesen beiden hierarchischen Gewalten und ihren Trägern ein innerer Zusammenhang bestehen muß, wie uns ja auch das neutestamentliche Christusbild priesterliche und königliche Gewalt in Christus in einem einzigartigen Priesterkönigtum vereinigt zeigt. Der Angelpunkt dieses Priesterkönigtums in der Kirche ist die episkopale Gewalt, näherhin das in der Kirche fortlebende Apostelamt, in moderner wissenschaftlicher Ausdrucksweise: die apostolische Sukzession eines monarchischen Episkopats und eines Jurisdiktionsprimats, nicht bloß faktisch, das heißt durch die historische Entwicklung bedingt und gegeben, sondern auch juridisch, das heißt aus dem Willen und der Anordnung des Stifters der Kirche und aus dem Wesen und der Eigenart der Kirche hervorgegangen. Und der Ton liegt auf dem „Monarchischen" und „Jurisdiktionellen", gefolgert aus der Natur des Priesterkönigtums Christi und der Art und Weise, wie die Apostel ihre Gewalt an ihre Stellvertreter und Nachfolger weitergaben, nämlich durch Weihe, durch Handauflegung, durch eine liturgisch-sakrale, sakramentale Handlung, die gleichzeitig Autorität schaffte und juristische Gewalt vermittelte, und nicht so sehr durch den formal-juristischen Akt einer Erwählung oder Bestellung, der nur vorausgehend der eigentlichen Übertragung der episkopalen Gewalt betrachtet werden kann. Und wenn auch der Bischof nach heute geltendem kirchlichem Recht vom Augenblick seiner kanonischen Einsetzung an oder der päpstlichen Bestätigung seiner Wahl oder Ernennung seine Diözese zu regieren berechtigt ist und der Papst vom Augenblick seiner Wahlannahme volle päpstliche Jurisdiktion über die Gesamtkirche ausübt, so findet die sakramentale Übertragung der bischöflichen Gewalt und damit der Vollgewalt des Priestertums erst mit dem Empfang der Bischofsweihe ihre Vollendung. Dies gilt auch für den römischen Bischof. Denn während die übrigen Bischöfe Nachfolger der Apostel sind, weil sie zum Gesamtepiskopat gehören, der dem Apostelkolleg in ordentlicher apostolischer Gewalt nachfolgt, so folgt der römische Bischof als einziger Bischof einem bestimmten Apostel, eben dem Apostelfürsten Petrus, in einer bestimmten, nämlich der römischen Kirche nach und hat daher zur Vollgewalt seines Priester- und Aposteltums geradezu noch mehr als jeder andere Bischof die Weihe nötig. Das ist der sakramentale Aspekt des römischen Bischofsamtes, der uns noch beschäftigen wird, wenn wir in Verfolg des altchristlichen Communiobegriffs die engen Zusammenhänge zwischen Communio eucharistica - ecclesiastica-

Romana behandeln und erörtern. Wir merken die große Bedeutung dieser Fragen für die Verfassung und Verfassungsgeschichte der Kirche [5].

Gegenstand und Aufgabe einer kirchlichen Verfassungsgeschichte ist es nun, die hierarchische Verfassung der Kirche in ihrem Werden und Wachsen, in ihrer Entfaltung und Entwicklung historisch darzustellen. Hierarchie besagt im weitesten und umfassendsten Sinne die nach außen sichtbare Struktur der Kirche, die gesamte kirchliche Organisation mit Klerus und Laien. Weil nun der Rahmen der kirchlichen Verfassungsgeschichte so weit gespannt ist und die Gesamtheit des kirchlichen Organismus, die ständige Entfaltung und Wechselwirkung seiner verschiedenartigen Formen im Laufe der Jahrhunderte behandelt, wird die Verfassungsgeschichte der Kirche ganz von selbst zu einem Teil der Kirchengeschichte [6]. Andererseits ist sie wiederum Bestandteil —

---

[5] Vgl. dazu auch die Ausführungen J. Kriegs über Apostolat und Episkopat und die Stellung des Bischofs, in Lexikon f. Theol. u. Kirche II (1931), Sp. 372 f.

[6] Eine ganz einzigartige, aber meines Wissens bisher völlig unbeachtete Stelle über den Wert und das Studium der Geschichte, insbesondere der Kirchengeschichte, findet sich in der Briefsammlung des Kardinals von Pavia, Giacopo Ammanati (1422—1479), des hochbegabten und hochgebildeten Günstlings Enea Silvio Piccolominis, des späteren Papstes Pius II., und Fortsetzers von dessen Commentarii. Sie ist entnommen einem Briefe des Kardinals Francesco Gonzaga von Mantua (1444—1483) und trägt das Datum: Pienza 1468. In herrlichstem klassischem Latein offenbart hier der humanistisch gebildete jugendliche Staatsmann und Kirchenfürst erstaunliches Verständnis für die Geschichte und als christlicher Humanist Sinn für die Kirchengeschichte. Mit feinem Spürsinn für ihre große Bedeutung im Rahmen der Kirchengeschichte werden bereits auch Fragen der kirchlichen Verfassungsgeschichte angeschnitten und aufgeworfen: die Frage der Bedeutung und Wirksamkeit des römischen Papsttums und auch des übrigen Episkopats für die Kirche und die Frage des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, das hier in seiner Tragweite bereits klar erkannt und ermessen wird: „... Historia quoque non mediocriter in deliberationibus valet. Etenim magistra est vitae, exemplisque homines facilius quam ratione ad consentiendum ducuntur. Ex praeteritis etiam praesentia et ventura pernoscimus, videmusque quid dimitti prehendive habeat. Tenenda igitur est omnis antiquitas. Initia nascentis Ecclesiae, progressus et casus, quibus est agitata Martyrum fides. Patrum virtus, per quos est aucta religio. Comprehendendum etiam vetus omne ac recens ministerium, non Romanorum tantum, sed aliorum quoque Pontificum. Dictu non facile est, quanta hinc lux et fiducia suscitetur in actionibus nostris. Sed nec recentioris aetatis est ignoranda conditio: quid nationes, quid regna, quid Principes, quid liberae civitates de sacerdotio in utramque partem sint meriti, ut consulentibus promptum sit, quid liceat ab iis vel illis sperari, et quid iis vel illis tribui debeat. Confundatur necesse est praemii et poenae omnis ratio, ubi haec non subveniat diligentia. Sapientiam dixerunt quidam filiam esse usus et memoriae. Quanto longinquiora duo haec sunt, tanto illa praestantior. A nulla autem re maior memoria est, quam ab historia. Pauca quaedam pueri meminerunt senibus collati. Via nostra comparata antiquitati eadem ratione pueritia est. ‚Nescire enim quid fuerit, antequam natus sis, id est (inquit Cicero) semper puerum esse.' (Card. Papiensis, epist. 280, in: Pii II. Comment., ed. Francofort. 1614, pag. 664.)

und vielleicht der vornehmste — der kirchlichen Rechtsgeschichte, da sich Kirchenrecht bekanntlich in kirchliches Verfassungs- und Verwaltungsrecht gliedert. Zahlenmäßig stehen die wissenschaftlichen Publikationen aus der kirchlichen Verfassungsgeschichte gegenwärtig weitaus an der Spitze aller Arbeiten zur kirchlichen Rechtsgeschichte. Und das nimmt nicht wunder. Denn der Kampf um die Kirche ist ja doch im Grunde ein Kampf um die Verfassung der Kirche. Das gibt der kirchlichen Verfassungsgeschichte aber auch ihre große Aktualität und Gegenwartsbedeutung.

Es ist sonderbar, daß es bei der Fülle von Spezialarbeiten über Fragen der kirchlichen Verfassungsgeschichte bisher noch nicht zu einer Gesamtdarstellung gekommen ist. Bloß für die deutsche Kirche des Mittelalters gelang vor mehr denn einem Vierteljahrhundert der große Wurf. Es ist die bekannte, bis zum heutigen Tage unentbehrliche und in ihrer Art unvergleichliche „Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter" von Albert Werminghoff, 1913 in zweiter Auflage im Rahmen der Grundrisse der Geschichtswissenschaft erschienen [7]. An sie schloß sich einige Jahre später (1916) die Verfassungsgeschichte der katholischen Kirche Deutschlands in der Neuzeit von Joseph Freisen, dem Würzburger Kanonisten, die vor allem eine ausführliche Darstellung des Staatskirchenrechts des Deutschen Reiches und der ehemaligen deutschen Bundesstaaten gibt, aber nicht im entferntesten an die souveräne Beherrschung und Meisterung des Stoffes bei Werminghoff heranreicht. Aber beide Darstellungen — so wichtig sie sind — behandeln nicht die Universalkirche und bilden daher notgedrungen nur einen zeitlich und räumlich begrenzten Ausschnitt aus dem großen Rahmen kirchlicher Verfassungsentwicklung. Eine Art Verfassungsgeschichte der Universalkirche kann das Buch des bekannten Marburger Theologen und Vorkämpfers für eine „evangelische Katholizität", Friedrich Heiler, „Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus" (1941), genannt werden, das aber bei aller Gelehrsamkeit und ausgebreiteter Kenntnis der einschlägigen Literatur gerade wegen seiner Tendenz, für die es wirbt, nicht mit jener objektiven und distanzierten Sachlichkeit geschrieben ist, die vom Kirchen- und Rechtshistoriker verlangt wird.

Nach diesen grundsätzlichen Erwägungen über Wesen und Aufgabe einer Verfassungsgeschichte der Kirche wollen wir einen Blick werfen auf die neueste Erforschung der kirch-

[7] Das Werk ist die Umarbeitung und Weiterführung einer Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter, deren erster Band 1905 erschien und keine Fortsetzung fand. Werminghoff, seit 1913 Professor in Halle, starb 1923.

lichen Verfassungsgeschichte. Dieser Überblick soll aber bloß die letzten 25 Jahre, 1925 bis 1950, umfassen. Bei der Fülle des vorhandenen Schrifttums bin ich genötigt, mich vorderhand auf die Verfassungsgeschichte der Universalkirche zu beschränken und einen ähnlichen Bericht über Arbeiten zur Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche des Mittelalters für einen weiteren Aufsatz zurückzustellen. Ferner soll nicht eine bibliographische Zusammenstellung gegeben werden, eine solche hat in einem Grundriß von der Art Werminghoffs ihren Platz und ihre Berechtigung. Über die jeweiligen Neuerscheinungen gaben in den letzten Jahren auch zusammenfassende Übersichten im Archiv für katholisches Kirchenrecht und ausgezeichnete Besprechungen in den einzelnen Bänden der Kanonistischen Abteilung der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Aufschluß [8]. Hier soll das Wichtigste und Typische der modernen Erforschung der kirchlichen Verfassungsgeschichte herausgestellt und festgehalten sein, sollen die Probleme aufgezeigt werden, die gegenwärtig die Verfassungsgeschichte der Kirche beschäftigen, und die Männer uns bekanntgemacht werden, die auf diesem Gebiete der historischen Wissenschaft oft Lebensarbeit leisten und die wissenschaftliche Forschung und Auseinandersetzung führen und bestreiten.

I.

Es ist klar, daß vor allem die älteste Verfassung der Kirche im Mittelpunkt der Diskussion und Forschung auch in den letzten Jahrzehnten stehen mußte, schon aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses und theologischen Standpunktes heraus. Obwohl man feststellen muß, daß die wissenschaftliche Auseinandersetzung in ruhig vornehmer, sachlicher Form geschieht und die ehrliche, nicht tendenziöse Erörterung strittiger Fragen auch gegensätzliche Auffassungen einander näherzubringen ver-

[8] Das „Archiv für katholisches Kirchenrecht", 1857 begründet und im Verlag Kirchheim in Mainz erschienen, zählte bis 1929 in vier Folgen 109 Bände und wurde seit 1912 (bis zu seiner kriegsbedingten Einstellung 1943) von dem Freiburger Kanonisten Nikolaus Hilling herausgegeben. Die Kanonistische Abteilung der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte wurde 1910 als dritte Reihe neben der bereits bestehenden Romanistischen und Germanistischen Abteilung gegründet und verdankt ihr Entstehen dem 1938 verstorbenen, für die Erforschung der kirchlichen Verfassungsgeschichte, insbesondere des Eigenkirchenrechtes, so überaus verdienstvollen und fruchtbaren Professors für deutsches Recht und Kirchenrecht an der Berliner Universität, Ulrich Stutz. Erschienen im Verlag Hermann Böhlau, Weimar, zählt die Kanonistische Abteilung gegenwärtig 34 Bände. Der letzte wurde 1947 herausgegeben von Heinrich Mitteis.

mag. Auf ein Musterbeispiel fruchtbarer und freundschaftlicher wissenschaftlicher Zusammenarbeit katholischer und protestantischer Forscher gerade auf kirchenrechts- und verfassungsgeschichtlichem Gebiet aus allerjüngster Zeit möchte ich hier hinweisen. Es ist der Band 1944 der Kanonistischen Abteilung der „Zeitschrift für Rechtsgeschichte", der von den beiden protestantischen Kirchenrechtshistorikern Hanns Erich Feine in Tübingen und Johannes Heckel in München herausgegeben wurde. Unter den 17 Mitarbeitern dieses Bandes befanden sich zehn katholische Geistliche, unter den restlichen sieben noch drei weitere Katholiken [9]. Freilich ein Standpunkt, der schon die beiden Altmeister der kirchlichen Rechtsgeschichte, Ulrich Stutz und Albert Werminghoff, beseelte und von ihnen auf ihre Zeitschrift übergegangen ist.

Zwei Fragen sind es vor allem, die in der Diskussion um die älteste Verfassung der Kirche noch im Vordergrund stehen: 1. die Frage nach dem monarchischen Episkopat und 2. die Frage des Primats des römischen Bischofs.

Auf protestantischer Seite treten altbewährte Forscher mit ihren letzten Werken auf das wissenschaftliche Arbeitsfeld. In erster Linie Adolf von Harnack, dessen Einführung in die alte Kirchengeschichte, „Das Schreiben der römischen Kirche an die korinthische aus der Zeit Domitians" (1929) das letzte Werk sein dürfte, das den 1930 verstorbenen Berliner Kirchen- und Dogmenhistoriker zum Verfasser hat und mit feinem Gefühl gerade dasjenige Dokument zum Gegenstand einer Untersuchung macht, das das Kernstück der Frage nach den Ursprüngen der episkopalen Verfassung der Urkirche bildet [10]. In gleicher Weise ist als Abschluß eines wissenschaftlichen Lebenswerkes im Dienste der kirchlichen Verfassungsgeschichte die „Geschichte der Alten Kirche" von Hanns Lietzmann zu bezeichnen, der nach Harnack zu den kenntnisreichsten und bedeutsamsten Kirchenhistorikern

---

[9] Als katholische Priester erscheinen unter den Mitarbeitern des 33. Bandes (1944): Hans Barion (Bonn), Emil Brzoska (damals Breslau), Eduard Eichmann (München, gest. 1946), August Hagen (Würzburg), Hermann Hoberg (Rom), Peter Josef Keßler (Trier), Konrad Lübeck (Fulda), Josef Oswald (damals Braunsberg, derzeit Passau), Bernhard Panzram (damals Prag) und ich selber. — Ähnlich verhält es sich mit dem 34. Band (1947), wo unter zwölf Mitarbeitern sich sieben katholische Priester befinden: Karl Hofmann und Karl August Fink (Tübingen), Philipp Hofmeister (Abtei Neresheim, Württemberg), Konrad Lübeck (Fulda), Georg Schreiber (Münster), Paulus Volk (Maria-Laach) und wieder ich selbst.

[10] Übrigens ist zwei Jahre später aus der Schule Harnacks eine verfassungsgeschichtliche Studie über den gleichen ersten Klemensbrief erschienen: Fr. Gerke, Die Stellung des ersten Korintherbriefes innerhalb der Entwicklung der altchristlichen Gemeindeverfassung (Texte und Untersuchungen 47, 1931).

unter den liberal-protestantischen Theologen zählt. Von dem auf fünf Bände berechneten Werk des 1942 verstorbenen Gelehrten sind bloß drei herausgekommen, der Anfang eines vierten posthum aus seinem Nachlaß. Die älteste Verfassungsgeschichte der Kirche wird in den beiden ersten Bänden behandelt, die einen zeitlich sehr knappen Zeitraum umfassen. Der erste Band: Die Anfänge, reicht bis zum Beginn der Gnosis, der zweite: Ecclesia catholica, führt in die Zeit der Apologeten und des Montanismus. Weitaus stärker noch als in Harnacks kirchengeschichtlichen Werken — die dogmengeschichtlichen sind ganz anderer Natur — ist bei Lietzmann eine Einstellung spürbar, die trotz aller üblichen Methode und relativisierender Grundhaltung doch vorsichtig und behutsam Positionen bezieht, die im Gegensatz zur herkömmlichen Kritik als konservativ zu bezeichnen sind und in etwa zur kirchlichen Tradition zurückführen.

Diesen beiden Spitzen unter den deutschen protestantischen Kirchenhistorikern steht auf katholischer Seite auch ein ganz großer, nunmehr gleichfalls schon Verewigter gegenüber, der auch wie kaum ein anderer die Geschichte des christlichen Altertums meisterte und mit souveräner Beherrschung des Stoffes eine Fülle von Wissen ausbreitet und interessant und in seltener Übersichtlichkeit zu gestalten weiß. Es ist der einst, um die Jahrhundertwende (1898—1902), auch an der theologischen Fakultät der Wiener Universität wirkende bekannte Straßburger und Bonner Kirchenhistoriker Albert Ehrhard (gestorben 1940) mit seinem Buch „Urkirche und Frühkatholizismus", das 1935 als erster Band einer Kirchengeschichte der Bonner Buchgemeinde für einen weiteren Leserkreis herauskam und 1937 in einem zweiten Band: „Die altchristlichen Kirchen im Westen und Osten: Die griechische und lateinische Kirche" einen Nachfolger erhielt, das katholische Gegenstück zu Lietzmanns „Geschichte der Alten Kirche" [11]. Ehrhard hat wohl die bisher klarste Darstellung des Entwicklungsganges der ältesten Verfassung der Kirche gegeben, eine Auffassung, die bei Katholiken und Protestanten Annahme finden könnte und mutig und energisch an das erste große Verfassungsproblem der Kirche, den Presbyter-Episkopat und seine Entwicklung zum monarchischen Episkopat, herangeht [12].

---

[11] Vgl. Alois Dempf, Albert Ehrhard, Der Mann und sein Werk in der Geistesgeschichte um die Jahrhundertwende (Alsatia-Verlag, Kolmar o. J.).

[12] Urkirche und Frühkatholizismus, S. 211—217. Ähnlich Funk-Bihlmayer, Kirchengeschichte I [10] (1936), S. 91 ff., und J. Krieg in Lexikon f. Theol. u. Kirche II (1931), Sp. 370 ff. Der Standpunkt der katholischen Forschung, der erstmals von

Mit Ehrhard geistig verwandt war sein französischer Kollege, der 1929 verstorbene Pierre Batiffol — beide waren sie zusammen in Rom als junge Historiker Schüler des Altmeisters christlicher Archäologie, Giovanni Battista de Rossi, gewesen —, und dessen bedeutsamstes Werk: L'Eglise naissante et le catholicisme mit seiner sechsten Auflage (1927) noch in unsere Periode hereinreicht und weiterwirkt.

Das gegenwärtig führende französische Werk in dieser Frage ist im Rahmen einer modernen, auf 24 Bände berechneten allgemeinen Kirchengeschichte erschienen, die unter der Leitung von angesehenen Historikern, Augustin Fliche und Victor Martin, herausgegeben wird und den großen theologisch-wissenschaftlichen Nachschlagewerken des gelehrten katholischen Frankreich als eine Art kirchengeschichtliche Enzyklopädie an die Seite gestellt werden kann. Der erste Band dieses Werkes: L'Eglise primitive (1935) ist von zwei Fachgelehrten gearbeitet, die sich in der kirchengeschichtlichen Forschung schon einen Namen gemacht haben, von dem als Dogmenhistoriker bekannten Dekan der theologischen Fakultät des Institut catholique in Paris, Jules Lebreton, und dem Directeur d'études an der Sorbonne, Jacques Zeiller, der sich bereits in seinen früheren Arbeiten über das Römische Reich und die Kirche (1928) und die Anfänge des Christentums in den römischen Donauprovinzen (1918) mit Verfassungsfragen der altrömischen Christenheit beschäftigt hat [13].

Neben diesen großen Arbeiten treten die übrigen ganz in den Hintergrund. Dafür hat aber auf einem anderen wichtigen Gebiete der ältesten Kirchenverfassung die Forschung eingesetzt, auf dem der altchristlichen Kirchenordnungen, nachdem durch die Publikationen von F. X. Funk, Th. Schermann, C. H. Turner und James Conolly moderne Textausgaben geschaffen worden waren [14]. Und da ist es Hippolyt von Rom, um den sich — aus begreiflichen Gründen: wegen des frühen Zeitpunkts seiner Wirksamkeit, der

---

Pierre Batiffol präzisiert wurde, sieht die Entwicklung zum Einzelepiskopat nicht durch Zuspitzung eines ursprünglich kollegialen Presbyteriats nach oben, wie es die liberale Kritik unter Harnacks Führung beabsichtigt, sondern umgekehrt wird die Entstehung des Presbyteriats durch Loslösung aus einem ursprünglich wohl gemeinsamen Presbyter-Episkopat, aber noch in apostolischer Zeit, abgeleitet. Die Führung der Gemeinden lag jedoch von allem Anfang stets in der Hand eines einzelnen Apostelschülers oder Episkopen.

[13] J. Zeiller, L'Empire Romain et l'Eglise (1928); ders., Les origines chrétienne dans les provinces Danubiennes de l'empire Romain (1918).

[14] Vgl. im einzelnen A. Anwander in Lexikon f. Theol. u. Kirche V (1933), Sp. 1018—1020.

Bedeutung seiner Persönlichkeit und des Ansehens und der Stellung der römischen Gemeinde — das fast alleinige Interesse gegenwärtig gruppiert. Wenn sich auch die beiden modernen Arbeiten über Hippolyts „Apostolische Überlieferung" von Gregory Dix (1938) und Heinrich Elfers, Die Kirchenordnung Hippolyts von Rom (1939), vor allem noch mit der Klärung text- und quellenkritischer Probleme und Abhängigkeitsfragen mühen, so hat doch bereits die rechts- und verfassungsgeschichtliche Auswertung seiner Schriften eingesetzt, so durch Ernst Jungklaus, Die Gemeinde Hippolyts (Texte und Untersuchungen 46/2, 1928), und Adolf Hamel, Der Kirchenbegriff Hippolyts (Bonner Dissertation 1929), und in der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 1937 (Über das kirchenrechtliche Schrifttum Hippolyts).

II.

Die zweite Frage der ältesten Verfassungsgeschichte der Kirche, die bis zum heutigen Tage die regste wissenschaftliche Diskussion auslöst, ist die Frage nach der Entstehung des Papsttums.

Das große Interesse unseres Jahrhunderts an der Geschichte des Papsttums ist bemerkenswert. Vielleicht ist es eine Folge des gesteigerten internationalen Ansehens, das das Papsttum, nicht zuletzt durch die Persönlichkeiten seiner Träger, in den letzten Jahrzehnten gewann, vielleicht auch hervorgerufen durch die vielen Arbeiten zur neueren Papstgeschichte, die durch die Öffnung des Vatikanischen Archivs und durch Ludwig von Pastors monumentale „Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters" angeregt wurde, die ja auch erst 1933, durch Joseph Schmidlins Fortsetzung (von 1800 an) erst 1939 abgeschlossen und vollendet wurde [15].

Aber auch die alte Papstgeschichte fand in der letzten Zeit ihre hervorragenden Bearbeiter gerade in verfassungsgeschichtlicher Hinsicht, was die Entstehung und Entfaltung des Papsttums als Idee und Verfassungsinstitution der Kirche anlangt und mehr ist als bloß Geschichte der einzelnen Päpste. Es ist bezeichnend, daß vor einem Jahrzehnt gleich drei größere Papsttumsgeschichten in deutscher Sprache in Erscheinung treten konnten. Auf katholischer Seite die auf sechs Bände berechnete Papstgeschichte von Franz Xaver Seppelt, die von der Kritik einstimmig als ein sicherer und ver-

[15] Über neuere Arbeiten zur Papstgeschichte vgl. A. L. Veit im Histor. Jahrbuch 56 (1936), S. 387—394.

läßlicher Führer durch die Geschichte des Papsttums bezeichnet wurde, fern von einseitiger Apologetik, aber auch von verletzender Polemik [16]. Weitaus bedeutsamer und tiefgreifender sind die beiden anderen Werke, die von nichtkatholischer Seite den Versuch unternehmen, das Papsttum als historisches Phänomen zu erklären und darzustellen. Erich Caspars „Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft" behandelt im ersten Band (1930) Römische Kirche und Imperium Romanum, im zweiten (1932) das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft. Caspars Papsttumsgeschichte reicht bloß bis zum 8. Jahrhundert, sein Werk wurde durch seinen Tod unterbrochen und fand seinen Abschluß in jener entscheidenden Wendung zum Mittelalter, die durch das politische Herauswachsen Italiens und des Papsttums aus dem Imperium und der Reichskirche gekennzeichnet ist. Neben der Papsttumsgeschichte Caspars steht in gewisser Hinsicht als Gegenstück Johannes Haller, Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit, das im ersten Band: Die Grundlagen (1934) die Zeitspanne umfaßt, die Caspar behandelt, um im zweiten Bande, der in zwei Hälften — Der Aufbau (1937) und Die Vollendung (1939) — geteilt ist, bis zum Ende des Investiturstreites beziehungsweise bis zum Tode Innozenz' III. weiterzuführen, dessen Zeitalter den Höhepunkt der Entwicklung im Abendlande bedeutet.

Man hat den grundlegenden Unterschied dieser beiden Werke sehr treffend folgendermaßen gekennzeichnet: Caspar sucht in der Geschichte des Papsttums die Verwirklichung der Idee, er bezieht auch dort seinen Standpunkt. Haller hingegen versucht die Gestaltung der Idee aus der Wirklichkeit, sein Standpunkt ist in der Umwelt, für ihn ist die Idee des Papsttums verhältnismäßig erst späteren Ursprungs, nicht so sehr römische Rechtsidee und Stück römischer Kirchenverfassung, was er dem Papsttum wohl auch nicht ganz abzusprechen vermag, sondern vor allem germanische Religionsidee, hervorgerufen durch den bei den Germanen, näherhin Angelsachsen, entstandenen Petrusglauben, als dessen Frucht dann Kirchenstaat, Petrus als Landesherr, endlich die Weltmachtstellung des Papsttums anzusehen sind. Haller übersieht dabei ganz, daß die Reaktion auf die päpstlichen Ansprüche bei den alten Patriarchaten des Ostens anders sein mußte als bei den germanischen Völkern, die bei ihrer Bekehrung bereits einem erstarkten und mächtig gewordenen Papsttum gegenüberstanden. Für beide, Caspar und Haller, ist die Idee

[16] Die einbändige illustrierte und weitverbreitete Papstgeschichte von Seppelt-Löffler kam in letzter Auflage 1938 heraus.

des Papsttums von auswärts nach Rom gekommen, für Caspar liegt — wie wir in anderem Zusammenhang noch sehen werden — seine Wurzel in der zyprianischen Primatslehre, für Haller im germanischen Petrusglauben. Für beide ist das Papsttum reines Produkt geschichtlicher Entwicklung, für Haller in seiner offenen Abneigung gegen das Papsttum überdies das Ergebnis politischer Berechnung und eine ständige Kette von Fälschungen und Legende [17].

Wie weit man bei solcher Auffassung kommt, zeigt eine sehr instruktive Besprechung des Hallerschen Buches durch einen der letzten Caspar-Schüler, Ulrich Gmelin, im Deutschen Archiv 1938 [18]. Gmelin, der 1937 eine Arbeit „Römische Herrscheridee und päpstliche Autorität" veröffentlicht hat, läßt neben dem Einfluß des Germanischen, den Haller herausgestellt habe, auch das Römische für die Entwicklung des Papsttums stark beteiligt sein, so daß die päpstliche Idee — hier ein Wort Hugo Kochs aufnehmend — keine Mitgift der Kirche aus dem Evangelium und dem Urchristentum sei, sondern ein Erbstück des alten Römergeistes, der beim Zerfall der abendländischen Kaisermacht im römischen Bischofstum weiterlebte und nicht ruhte, bis er den hl. Petrus auf den Thron der Cäsaren gesetzt hatte [19].

Drei Fragen sind es da vor allem, die bei Behandlung der älteren Papsttumsgeschichte gegenwärtig das besondere Interesse der Kirchen- und Verfassungshistoriker beanspruchen: die Petrusfrage, die Frage der apostolischen Sukzession und der Primat des römischen Bischofs.

1. Die Petrusfrage wurde bereits 1909 durch den französischen Historiker Charles Guignebert neu aufgerollt, der seinen Standpunkt noch 1931 in der „Revue historique" vertrat. Heinrich Dannenbaum in der „Historischen Zeitschrift" 1932, Johannes Haller in seiner Papsttumsgeschichte und Karl Heussi in seinen Abhandlungen: War Petrus in Rom? (1936) und: Neues zur Petrusfrage (1939) folgten ihm in der energischen Bestreitung der Anwesenheit und des Todes des Apostelfürsten in Rom. Den entgegengesetzten positiven Standpunkt vertrat Hanns Lietzmann in seinem Buch: Petrus und Paulus in Rom, 1927 in 2. Auflage erschienen [20]. Auf katholischer

[17] Vgl. Jahresberichte für Deutsche Geschichte, 1933/34, S. 470 f.

[18] S. 509—531: Die Entstehung der Idee des Papsttums.

[19] Ebd. S. 531.

[20] Ebenso auch 1936 in den Berliner Sitzungsberichten in einer Abhandlung: Petrus, römischer Martyrer. Widerlegungen Heussis erschienen von B. Altaner (Theol. Revue 1937, Nr. 4 und 5) und E. Peterson (Hochland 35, 1937/38, S. 82 f.). Vgl. „Orientierung", Jahrg. 1950, S. 30—32.

Seite existieren bloß die Arbeiten von Marius Besson, St. Pierre et la primauté Romaine (1929), und E. Metzner, Die Petrustradition und ihre neuesten Gegner (1937). Eine größere und wahrscheinlich abschließende Darstellung wird aber erwartet werden müssen, vor allem im Hinblick auf die neuesten Grabungen beim Petrusgrab in der Vatikanischen Basilika. Es dürften überraschende und eindeutige Ergebnisse gewonnen worden sein, doch wird von den amtlichen Stellen noch Stillschweigen beobachtet, wohl um die sachgemäße archäologische Untersuchung nicht zu gefährden [21]. Eine offizielle Bekanntgabe des Grabungsergebnisses durch den Heiligen Vater selbst — gerade was die Petrusfrage betrifft — scheint jedoch unmittelbar bevorzustehen und noch in diesem Heiligen Jahr 1950 zu erfolgen. Die verfassungsgeschichtliche Seite der Petrusfrage liegt aber nicht so sehr in dem Nachweis, daß Petrus in Rom geweilt hat und dort gestorben ist, so wichtig auch dieser Nachweis für die Beweisführung ist, sondern daß Petrus Bischof von Rom gewesen beziehungsweise der römische Bischof der legitime Nachfolger des hl. Petrus ist.

Das führt uns 2. zur Frage der apostolischen Sukzession, vor allem für die römische Kirche. Hier ist es Erich Caspar, der 1926 in seinem Buch: Die älteste römische Bischofsliste, Kritische Studien zum Formproblem des eusebianischen Kanons sowie zur Geschichte der Bischofslisten und ihrer Entstehung aus apostolischen Sukzessionsreihen (und zusammenfassend in der Kehr-Festschrift 1926 [22]) dazu Stellung nimmt. Auch die Texte und Untersuchungen 1929 bringen Studien zu den Pseudoklementinen von Carl Schmidt mit einem Anhang: Die älteste römische Bischofsliste und die Pseudoklementinen. Mit feinem Spürsinn hat die liberale Kritik das Problem aufgezeigt, aber auch bereits die Bausteine zu seiner Lösung bereitgestellt. Hier müßte nun die katholische Forschung einsetzen und gegenüber einer übertriebenen Skepsis und einem protestantisch-aufklärerischen Ressentiment vor einem petrinischen Primat Roms (die Worte stammen von Friedrich Heiler) das ganze Gewicht einer einhelligen Tradition auch als historischen Faktor zur Geltung bringen.

---

[21] Vgl. Hermine Speier, Die Vatikanische Nekropole. Unter den „Grotten" des Petersdomes (Wort und Wahrheit, 1949, S. 481—489). Vielleicht bewegen sich die Andeutungen und Ausführungen über die Gräber der Apostel in dem neuen wertvollen Buch von L. Hertling-E. Kirschbaum, Die römischen Katakomben und ihre Martyrer (Herder, Wien 1950), S. 97—121, bereits in der Richtung der endgültigen Ergebnisse. E. Kirschbaum S. J. ist einer der archäologischen Leiter der Ausgrabungen unter der Peterskirche.

[22] S. 1—22: Die älteste römische Bischofsliste.

3. Das wichtigste und umstrittenste Problem der Papstgeschichte blieb auch in den letzten Jahrzehnten die Primatsfrage. 1927 erschien Erich Caspars Primatus Petri, Untersuchungen über die Ursprünge der Primatslehre, 1930 Hugo Kochs Cathedra Petri, Neue Untersuchungen über die Anfänge der Primatslehre. Auf katholischer Seite trat dagegen auf der bekannte Dogmatiker und Dogmenhistoriker Karl Adam in der Tübinger Quartalschrift 1928[23] sowie Bernhard Poschmann in seinem Buche: Ecclesia principalis, ein kritischer Beitrag zur Frage des Primats (1933). Aber nicht bloß die Primatslehre Cyprians, die durch Caspars Stellungnahme zum Ausgangspunkt der neuen Primatskontroverse gemacht wurde, sondern auch um Tertullians berühmte Formel entbrannte der Kampf. A. Harnack begann 1927 in den Berliner Sitzungsberichten mit einer Studie: Ecclesia propinqua, Zur Geschichte der Anfänge des Primats des römischen Bischofs. Es folgten weitere Arbeiten von Hermann Stoeckius, einem frühverstorbenen protestantischen Theologen: Ecclesia Petri propria (Archiv für katholisches Kirchenrecht 1937) und Walther Köhler, Omnis Ecclesia Petri propinqua, Versuch einer religionsgeschichtlichen Deutung (Heidelberger Sitzungsberichte 1937/38) sowie eine eingehende Kritik der beiden Arbeiten durch Berthold Altaner in der „Theologischen Revue" 1939. Für die Aktualität dieser Fragen ist es bezeichnend, daß noch 1938, neun Jahre nach seinem Tode, unter dem Titel: Cathedra Petri, Etudes d'histoire ancienne de l'Eglise eine Sammlung von Aufsätzen Batiffols zur ältesten Geschichte des Papsttums und seines Primats erscheinen konnte.

Neben der Entstehung des Primats bildete seine weitere Entfaltung und Entwicklung Gegenstand der neueren Forschung. Ich hebe einige der bemerkenswertesten Arbeiten heraus. So die von Karl Adam und dem Bonner Kanonisten Albert Maria Koeniger in der Ehrhard-Festschrift 1922 gebrachten Studien über die beiden Axiome „Causa finita est" und „Prima Sedes a nemine iudicatur"; ferner Pierre Batiffol, Papa, Sedes Apostolica, Apostolatus: in Rivista Archeologica cristiana 1925; Adolf Harnack, Christus praesens, vicarius Christi: in den Berliner Sitzungsberichten 1927, und Kurt Dietrich Schmidt, Papa Petrus ipse: in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 1935. Auf die Arbeit Ulrich Gmelins: Auctoritas, Römischer Princeps und päpstlicher Primat, in den Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 11 (1937) habe ich bereits hinge-

[23] Neue Untersuchungen über die Ursprünge der kirchlichen Primatslehre. Ähnlich auch in der „Theologischen Revue" 1931.

wiesen, dort findet sich auch eine Studie eines anderen Caspar-Schülers: Gerwin Roethe, Zur Geschichte der römischen Synoden im 3. und 4. Jahrhundert, die ja auch ihre große Bedeutung für die Festigung des Ansehens und der Stellung des Römischen Stuhles gehabt haben. Der Primat des römischen Bischofs bei Pseudo-Isidor fand in Gotthold Hartmann, 1930, einen Bearbeiter.

III.

Die Beschäftigung der Kirchenhistoriker mit dem Sukzessionsbegriff und seinem historischen Inhalt hat in gewissem Sinn schon den Boden bereitet für das Verständnis des Liturgisch-Sakramentalen für das Juristisch-Jurisdiktionelle in der Kirche. Und das verfassungsgeschichtliche Ergebnis war die auch auf nichtkatholischer Seite sich immer mehr durchsetzende Anerkennung eines monarchischen Episkopats auch für die ersten Zeiten der Urkirche. Die Forschungen um den Sukzessionsbegriff gingen aus von dem Verständnis für die eine Seite des Liturgischen in der alten Christenheit: den Ordo, das Weihesakrament. Gegenwärtig wird von einer zweiten Seite des Liturgischen her die enge Beziehung des Liturgisch-Sakramentalen zum Juristisch-Jurisdiktionellen in der Kirche aufzudecken versucht: und zwar von der Eucharistie selbst, dem eigentlich Sakramentalen und Liturgischen [24]. Und das führt uns zum altkirchlichen Communiobegriff, der geeignet ist, den ganzen Fragenkomplex um den monarchischen Episkopat und römischen Primat auf eine gänzlich neue Basis zu stellen.

Es ist das große Verdienst des Professors für Kirchengeschichte an der päpstlichen Gregorianischen Universität in Rom, P. Ludwig von Hertling, zum erstenmal in umfassender Weise und vom Standpunkt des Historikers aus diesen Fragenkomplex aufgegriffen und in seiner ganzen Tragweite für die Erforschung von Kirche und Papsttum der ersten christlichen Jahrhunderte erkannt und erörtert zu haben [25].

---

[24] Denken wir daran, daß für die alte Kirche „Eucharistia", „Sacrum (Sacramentum)" und „Leiturgia" das gleiche bedeuteten und Bezeichnungen für Messe und eucharistisches Opfer waren. Vgl. J. A. Jungmann, Missarum Solemnia I (1948), S. 217—224.

[25] Ludwig Freiherr von Hertling ist ein Neffe des Grafen Georg von Hertling, des bekannten Gelehrten, letzten Reichskanzlers des Wilhelminischen Deutschland und Begründers und langjährigen Präsidenten der Görresgesellschaft für das katholische Deutschland. Ich selber hörte P. von Hertling, als dieser im Studienjahr 1933/34 zum erstenmal in Rom an der damals neugegründeten kirchenhistorischen Fakultät der Gregoriana Vorlesungen über innere Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte hielt und in diesem Zusammenhang auch die Frage des Communiobegriffes in seiner

Hertling glaubt nicht zuviel zu behaupten, wenn er erklärt, daß der Communiobegriff ein Schlüsselbegriff zum Verständnis der alten Kirche sei. Communio heißt eben in der alten Kirche, bei Augustin und anderen kirchlichen Schriftstellern soviel wie Ecclesia. Eine andere Communio bedeutet für sie eine andere Kirche. Auch die Communio Sanctorum ist die sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen, eben wieder die Kirche. Aber diese Kirchengemeinschaft ist nicht eine bloße Glaubensgemeinschaft. Diese ist Voraussetzung. Die kirchliche Gemeinschaft besteht in erster Linie aus einem sakralen Element: ihrer vollständigen Verankerung in der Eucharistie. Zwischen eucharistischer Gemeinschaft (communio eucharistica) und kirchlicher Gemeinschaft (communio ecclesiastica) besteht der allerengste Zusammenhang. Die eucharistische Gemeinschaft (Gemeinschaft mit dem sakramentalen Christus) ist die Wirkursache, aber auch das sichtbare Zeichen der kirchlichen Gemeinschaft (Gemeinschaft mit dem mystischen Christus).

Diese Auffassung der ersten Christenheit von der kirchlichen Gemeinschaft belegt Hertling mit einer Reihe interessanter und aufschlußreicher Beispiele aus der alten Kirchengeschichte und kirchlichen Praxis [26].

Bedeutung für die kirchliche Verfassungsentwicklung des christlichen Altertums zur Sprache brachte. Ich muß gestehen, daß ich damals von den aufschlußreichen Aufstellungen über diesen meines Erachtens außerordentlich wichtigen Gegenstand, aus denen die Tiefe und Unmittelbarkeit eigener langjähriger Forschung herausleuchtete, mächtig beeindruckt war. Inzwischen hat P. von Hertling diese Studien weitergeführt und sie unter dem Titel „Communio und Primat" in den „Miscellanea Historiae Pontificiae", der Publikationsreihe der kirchenhistorischen Fakultät der Gregoriana, Band VII (1943), S. 1—48, veröffentlicht. Da diese Publikation erst nach Kriegsende bei uns bekannt wurde und demnach schwerer zugänglich ist, andererseits aber bedeutende Ausblicke ermöglicht, werde ich Hertlings Gedankengänge ausführlicher darlegen.

[26] Das interessanteste dieser Beispiele ist wohl eine Stelle aus der Didaskalia, einer aus Syrien stammenden alten Kirchenordnung aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts (ed. Funk, II, 58, 2): Der auswärtige Bischof — so heißt es darin — soll bei dem Ortsbischof sitzen, die gleiche Ehre mit ihm erhalten und an das Volk eine Ansprache richten. Bei der Danksagung (Meßfeier) soll er selbst die Worte (des Kanons = Konsekration) sprechen (et in gratia agenda ipse dicat). Wenn er aber höflich ist und dir die Ehre überlassen und daher nicht (konsekrieren) will, so soll er wenigstens über den Kelch (die Konsekrationsworte) sprechen (si autem, cum sit prudens et honorem tibi reservans non velit, super calicem dicat). Inniger kann der Zusammenhang zwischen communio eucharistica und ecclesiastica nicht gedacht werden, als es hier geschieht. Die kirchliche Gemeinschaft dringt hier gewissermaßen ein in das Heiligste, Eigentlichste und Wesentlichste des eucharistischen Geheimnisses, und die Anteilnahme am eucharistischen Christus manifestiert nicht nur, sondern bewirkt geradezu die Eingliederung in den mystischen Christus. Es steht hier nicht zur Debatte, ob ein solcher

Cyprian von Karthago († 258) kann vielleicht als erster Theoretiker des Communiobegriffes in der alten Christenheit angesprochen werden. Nach ihm galt als Hauptfrevel des Häretikers und Schismatikers, was er in seiner Schrift „De catholicae ecclesiae unitate" (cap. 17) also formuliert hatte: adversus sacrificium Christi rebellis, constituere audet aliud altare, das heißt: sich auflehnend gegen das Opfer Christi wagt ein solcher, einen „anderen Altar" aufzurichten. Ich selber habe in Verfolg dieser Gedankengänge zweimal in den Schriften Cyprians eine Redewendung gefunden, die ganz in dieser Linie liegt und das Verhältnis zwischen eucharistischer und kirchlicher Gemeinschaft auf die Ebene der juristischen Begriffsbildung stellt. In seiner Schrift „De dominica oratione" (cap. 18) sowie in seinem 57. Brief spricht Cyprian geradezu von einem Recht, das die Communio, die kirchliche Gemeinschaft, hervorbringt und überträgt, auf Grund dessen man dann auch die Eucharistie empfangen darf: „eucharistiam iure communicationis accipere". Daß dieser Ausdruck „ius communicationis" zumindest zweimal bei Cyprian nachgewiesen werden kann, läßt schließen, daß er nicht zufällig ge-

Ritus gültig oder erlaubt ist: die apostolischen Konstitutionen und die Canones Apostolorum schwächen diese Stelle ab und sprechen nur von einer Konzelebration im Sinne einer gemeinsamen Zelebration, und die bekannte Stelle in der Kirchengeschichte des Eusebius (V, 24), daß Papst Anicet dem greisen Bischof Polykarp von Smyrna die Darbringung der Eucharistie in der römischen Gemeinde überließ, obwohl sie einander nicht überzeugen konnten und die Verhandlungen über den Ostertermin ergebnislos blieben, spricht eigentlich bloß von der Erlaubnis für den fremden Bischof, an Stelle des Ortsbischofs den Gemeindegottesdienst zu halten. Wie immer jedoch die Interpretation dieser Stellen ausfallen mag, wichtig sind sie alle für die Auffassung der ersten Christenheit über den engen Zusammenhang der eucharistischen und kirchlichen Communio. — Einen ähnlichen Sinn hatte der Brauch des Zuschickens des Fermentums, von Teilen des konsekrierten Brotes, durch den römischen Bischof von seinem eigenen Gottesdienst an seine Presbyter, die in den römischen Titelkirchen gleichfalls Gottesdienst feierten, und zwar an Sonntagen zum Zeichen ihrer gegenseitigen Gemeinschaft. Schon von Irenäus bezeugt und nach Auffassung des Papstes Innozenz I. in seinem Brief an Decentius: „ut se a nostra communione maxime illa die non iudicent separatos." — Dem gleichen Zweck dient die von dem Kirchenhistoriker Sokrates in seiner Fortsetzung des Eusebius (II, 38) erzählte Begebenheit, daß Bischof Macedonius von Konstantinopel (um die Mitte des 4. Jahrhunderts) den ihm widerstrebenden Katholiken und Novatianern, die sich weigerten, seine Eucharistie zu empfangen, mittels eines Knebels mit Gewalt den Mund aufsperren ließ, um ihnen auf diese Weise seine Eucharistie aufzuzwingen. So sollten sie als zu seiner Richtung und Sekte vor der Öffentlichkeit zugehörig erscheinen. — Weitere Beispiele aus der Kirchengeschichte des Sozomenos (VIII, 5), aus der Schrift über die Wundertaten der hl. Märtyrer Cyrus und Johannes des Sophronius Sophista, Patriarchen von Jerusalem, und aus dem „Pratum spirituale" des Johannes Moschus, dem beliebtesten Erbauungsbuch des byzantinischen Mönchstums (Migne, Patrologia Graeca, 87/3, col. 3460 ff., 2876, 2877), sind ebenso bezeichnend.

braucht wurde, sondern bestimmt war, eine genau festgelegte Sache zu formulieren und auszudrücken. Wir haben hier das Merkwürdige, daß die Eucharistie einerseits Communio schafft, das heißt eine Rechtsbeziehung herstellt, die von der Verbindung mit Christus auf die Verbindung und Beziehung der Christen untereinander und zueinander übergeht. Diese Rechtsbeziehung verleiht aber andererseits einen neuen Rechtstitel, diesmal von der Kirche, der communio ecclesiastica her gesehen, auf Grund dessen der Christ wieder die Eucharistie empfangen, das heißt die communio eucharistica mit Christus eingehen darf. Hier, glaube ich — und das ist für das Verständnis und die Erforschung der kirchlichen Verfassung so überaus wichtig —, haben wir den eigentlichen Quellpunkt, aus dem kirchliches Recht erfließt, wo göttliches Recht im kirchlichen Recht weiterwirken kann, wo die communio eucharistica zur communio ecclesiastica wird und diese den Rahmen abgibt und das Recht verleiht, die eucharistische Gemeinschaft mit Christus nunmehr auch auf Grund und als Verpflichtung der kirchlichen Gemeinschaft zu pflegen und auszuüben.

Neben dem sakralen Element im altkirchlichen Communiobegriff können wir jedoch noch eine zweite Komponente aufzeigen, nämlich ein autoritatives Element. Aufnahme in die sakrale Communio und Ausschluß aus ihr erfolgt durch die Autorität und — weil das Sakral-Sakramentale das Primäre darstellt — durch die sakrale Autorität. Die Communio ist also ein sakramentales und zugleich ein juristisches Gebilde. Dabei dient das sakraljuridische Band, das die Gläubigen, die Christen, zur Communio zusammenschließt, nicht zur Erreichung eines bestimmten Zieles, wie es in einer Interessengemeinschaft geschieht, sondern einzig und allein zur Bewahrung von etwas Vorhandenem, eines Zustandes, eben der Einheit. So finden wir den Communiobegriff während der ganzen alten Kirchengeschichte eigentlich unentwickelt und theologisch und juristisch nicht erörtert und aufgearbeitet. Hier haben wir eben die gelebte und geübte Communio. Die theologische und juristische Durcharbeitung des Kirchenbegriffes gehört erst einer späteren Zeit an. Dabei ist das Tragische, daß man den Kirchenbegriff erst zu einem Zeitpunkt theoretisch zu erörtern begann, da die Communio nicht mehr so lebendig in Übung stand und die enge Verbindung mit dem Eucharistisch-Sakramentalen bereits im Abklingen war. Ich übertreibe hier vielleicht etwas, wenn ich es als weiteres Symptom für die Theologie der Kirche ansehe, und den Grund, daß eine solche erst so spät — systematisch erst in unserer unmittelbaren Gegenwart — einsetzte, darin finde, daß

der eigentlichen theologischen Besinnung auf die Kirche in etwa die juristische Bearbeitung des Kirchenbegriffes vorausging. Und daß es erst wieder des Verständnisses für das Sakral-Sakramentale, also des Communiobegriffes bedurfte (denken wir nur an die liturgische Bewegung), um zu einer theologischen und adäquaten Auffassung der Kirche als „corpus Christi mysticum" vorzudringen, wo im „corpus" das Juristische, Menschliche und Historische zum Ausdruck kommt, im „mysticum" das Theologisch-Göttliche-Sakramentale, im ganzen aber die in der Kirche weiterwirkende sakrale Autorität des Gottmenschen Christus. Vielleicht liegt darin auch der tiefere providentielle Sinn der merkwürdigen Tatsache, daß die Klarlegung und Definierung der Lehre über die Kirche auf dem Vatikanum nicht zustande kam und unterbrochen wurde und nur ein Teilstück daraus, der Primat und die Infallibilität des Papstes, seine Erledigung fand. Was damals so heftig und als inopportun bestritten wurde, sehen wir heute — wo wir den historischen Abstand gewonnen haben und den Lauf der Dinge in etwa bereits überblicken können — als höchst bedeutungsvoll für die heutige Entwicklung der Kirche und des Papsttums an. Für die endgültige Redigierung der Konstitution über das eigentliche Wesen der Kirche selbst war damals vielleicht die Zeit noch nicht reif. Sie wird kommen, wenn das Vatikanum seine Fortsetzung findet. Auch hier zeigt sich wieder deutlich, wie die „lex credendi" und die „lex orandi", Theorie und Praxis, Theologie und Leben in der Kirche, sich fruchtbar ergänzen und die Kirchengeschichte als die Geschichte des fortlebenden und fortwirkenden Christus uns auch diesen immer klarer und besser zu erkennen geben vermag.

Daß der Communiobegriff der alten Kirche neben dem Sakral-Sakramentalen auch ein autoritatives juristisches Element als wesentliche Komponente aufweist, zeigt Hertling aus der inneren Struktur der kirchlichen Communio. Man stellte Kriterien auf, um die Zugehörigkeit zu ihr nachzuweisen und zu dokumentieren: die Menge und überwältigende Mehrheit der Bischöfe, mit denen man in Gemeinschaft stand, sowie die Communio mit den ältesten Kirchen, die als apostolische eine erhöhte Autorität genossen. Als letztes Kriterium der kirchlichen Gemeinschaft galt immer und seit den ältesten Zeiten die C o m m u n i o m i t R o m. Eine Kirche, die mit Rom in Communio steht, steht mit der ganzen katholischen Kirche in Communio. Die römische Kirche war im christlichen Altertum unzweifelhaft das „Haupt der Communio". So wird die „communio eucharistico-ecclesiastica" von selbst zur „communio romana"

und findet in der Gemeinschaft mit der römischen Kirche erst ihre autoritative Spitze[27].

In diesem Zusammenhang erfahren einige für den Primat des römischen Bischofs schon immer herangezogene Stellen eine neue Beleuchtung und Bedeutung. So der Ausspruch Papst Bonifaz' I., der die „apostolicae sedis communio" als „potestas" (= Autorität) bezeichnet[28]. Ferner die Wendungen Cyprians in seinem 48. Brief (an Papst Kornelius): „communicationem tuam, id est catholicae ecclesiae unitatem", und in seinem 59. Brief: „ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est". Die Communio mit Rom wird hier zur Bezeichnung der Einheit der katholischen Kirche gebraucht und der Bischofsstuhl des Petrus die Hauptkirche genannt, von der sich die Communio der übrigen Bischöfe erst herleitet. Der „sacerdos" ist nach altchristlicher Ausdrucksweise stets der Bischof, die „unitas sacerdotalis" daher nichts anderes als die „communio episcoporum". Auch in der bekannten und in einer verderbten und deshalb unklaren lateinischen Übersetzung erhaltenen Stelle bei Irenäus (adv. haer. III, 3, 2) liegt die „potior" oder „potentior principalitas", der besondere Vorrang der römischen Kirche in dem Umstand, daß sich mit ihr zusammenfinden müssen (necesse est convenire) alle Kirchen (omnem ecclesiam; eos qui sunt undique fideles). Das „convenire" wird hier klar; es bedeutet eben nichts anderes als das uns bereits geläufige „communicare". Für Irenäus und ähnlich auch für Tertullian (adv. Praxeam 1) ist eben die Verbindung mit Rom gleich der Gemeinschaft mit der Gesamtkirche. Und wenn sich damals diese Verbindung vor allem in der Übereinstimmung der Lehre kundgab und ihretwegen beansprucht wurde, so wissen wir doch, daß dies nur auf Grund des engen sakral-juristischen Zusammenschlusses der kirchlichen mit der römischen Communio möglich war. Auch der berühmte Ausspruch des Bischofs Ignatius von Antiochien von der römischen Kirche als Vorsteherin der Agape zeigt diese bereits als „praeses communionis". Diese Bezeichnung begreift — wenn wir genauer zusehen — sogar ein doppeltes juristisches Element in sich: als Vorsteherin bezeichnet es die Autorität, als Agape die kirchliche Communio und damit die Kirche selbst, also auch da nicht bloß etwas Sakrales, sondern auch Juristisches.

Diese Vorrangstellung der römischen Kirche in den ersten

[27] Hertling, a. a. O., S. 27 ff.
[28] Migne, Patrologia latina 20, col. 777.

Jahrhunderten wurde von Heiden und Häretikern anerkannt und nicht bestritten [29]. Auch heute wird diese Tatsache eigentlich bereits wieder von allen bedeutenderen Kirchen- und Papsthistorikern zugegeben, wenn sie auch bezüglich der Voraussetzungen, die dazu führten, andere Erklärungsversuche unternehmen.

Die Entstehungshypothese des päpstlichen Primats, die Erich Caspar, der führende Historiker des Papsttums der liberal-protestantischen Richtung gibt, sieht in Cyprian, der erstmals den römischen Bischofsstuhl als Cathedra Petri bezeichnet und Matth. 16, 18 auf Rom angewandt habe, den eigentlichen Schöpfer der Primatstheorie. Papst Stephan habe sich dann „mit genialem Griff" dieser Cyprianischen Deduktion bemächtigt und im Ketzertaufstreit gegen Cyprian selber angewandt. Bereits Karl Adam hat in seiner, oben erwähnten Erwiderung auf die Aufstellungen Caspars darauf hingewiesen, daß diese literarische Primatserklärung vom historischen Standpunkt gänzlich unvorstellbar und unmöglich sei: die ersten erreichbaren Zeugen einer reflektierten Primatslehre so von den Bewegungen des lebendigen, unreflektierten Primatsglaubens zu trennen, daß diese nicht bloß als theologische Interpreten dieses Glaubens, sondern als Schöpfer der Primatslehre selbst erscheinen. Wie überall folgen auch in der Kirche die gedanklichen Formulierungen den Tatsachen nach und grundlegend Neues hätte auch von allen Seiten Widerspruch gefunden [30].

Ebensowenig kann die Entstehung des päpstlichen Primats aus der Stellung Roms als Reichshauptstadt abgeleitet werden. Wenn diese auch den Anlaß abgegeben haben mag, daß der Mittelpunkt

---

[29] Das zeigt die Entscheidung des Kaisers Aurelian gegen den von einer Synode abgesetzten Bischof von Antiochien, Paul von Samosata. Was immer die Beweggründe der Entschließung des heidnischen Kaisers auch sein mochten, sie deckten sich jedenfalls mit der Auffassung der Gesamtkirche, und gerade die Gegenüberstellung der beiden alten und in gleicher Weise durch die Anwesenheit und Wirksamkeit der Apostelfürsten Petrus und Paulus geheiligten Apostelkirchen, von denen Antiochien als christliche Gemeinde noch älter war als Rom, beweist neuerdings, wo man in der ersten Christenheit das letzte Kriterium der Zugehörigkeit zur Communio suchte. Dabei legten die Bischöfe gerade der ältesten und bedeutsamsten Bischofssitze der damaligen Christenheit, auch des Ostens, stets den größten Wert auf die Communio mit Rom, und auch das Zusammenströmen so vieler östlicher kirchlicher Lehrer in Rom bereits in den ersten beiden Jahrhunderten (der Gnostiker Marcion, Cerdo, Valentin, Herakleon, ferner eines Hegesypp, Justin, Tatian, der beiden Theodot, Proklus, Praxeas, Origenes) galt nicht bloß der Stellung Roms als Reichshauptstadt. Sie alle suchten die Legitimierung ihrer Ansichten durch den Apostolischen Stuhl, sie alle suchten die Communio mit Rom.

[30] K. Adam, Neue Untersuchungen über die Ursprünge der kirchlichen Primatslehre, Tübinger Quartalschrift 109 (1928), S. 256; Hertling, S. 36.

der Kirche gerade nach Rom verlegt wurde, so findet der Primat im Sinne einer Nachbildung der römischen Reichsregierung und Verwaltung keine Erklärung. Er hätte sonst — wie Hertling richtig bemerkt — ganz anders aussehen und in einer zentralen Administration laufender kirchlicher Angelegenheiten bestehen müssen. Deshalb gerade haben wir auch die späteren Auseinandersetzungen zwischen dem römischen Papsttum, das sich stets als Zentrum und Haupt der sakramentalen Communio fühlte, mit Byzanz, das bestrebt war, eben in Imitation des staatlichen Regierungsapparats die Kirche in eine Beamtenhierarchie umzuwandeln.

Die Entwicklung des päpstlichen Primats kann ferner auch nicht dem Einfluß der Persönlichkeiten der ersten Päpste zugeschrieben werden, der in den ersten Jahrhunderten — soweit wir wissen, und zum Unterschied von anderen Bischöfen — in der Tat gering war. Und doch war die römische Kirche vor Leo dem Großen genau so wie später das unbestrittene Haupt und Zentrum der kirchlichen Gemeinschaft.

Wenn wir also eine Erklärung der geschichtlichen Vorrangstellung der römischen Kirche in ur- und altchristlicher Zeit suchen, müssen wir sie im Wesen der Kirche selber begründet sehen, daß nämlich der Primat des Petrus auf seine Nachfolger, die römischen Bischöfe, übergegangen sei. Sonst müßte man eben auf eine befriedigende Erklärung des Papsttums in seiner historischen Erscheinungsform und im geschichtlichen Ablauf seiner Entwicklung verzichten [31].

Auffallend ist nur, daß das christliche Altertum die tatsächliche Vorrangstellung des römischen Bischofs vor allen anderen Bischöfen annahm und anerkannte, ohne daß sich eine Primatstheologie (genau so wenig wie eine Theologie der Kirche) entwickelte und nachweisen läßt. So schon bei Cyprian. Die einzige diesbezügliche Schrift Cyprians „De catholicae ecclesiae unitate" spricht ausführlich vom Primat des Petrus und führt die Einheit der Kirche auf sein Felsenamt zurück, aber der römische Bischof wird nicht erwähnt. Ähnlich in der Primatslehre des hl. Johannes Chrysostomus, der einen wirklichen Primat des Petrus lehrt, aber nirgends sagt (aber auch nicht leugnet), daß dieser Primat auf bestimmte Nachfolger, eben auf die Bischöfe von Rom, übergegangen sei [32]. Den Grund

[31] Hertling, S. 38.

[32] So zum Beispiel in seinem Büchlein „De sacerdotio" (II, 1): Warum hat Christus sein Blut vergossen? Um die Schafe loszukaufen, die er dem Petrus und seinen Nachfolgern übergeben hat. Daß aber diese Nachfolger (die „nach ihm", wie es im Griechischen heißt) die römischen Bischöfe sind, sagt Chrysostomus nicht,

für diese merkwürdige Tatsache können wir bloß darin erblicken, daß wir analog so vielen anderen Fragepunkten der katholischen Glaubenslehre und Dogmenentwicklung auch bei der Primatstheologie die einzelnen Elemente bereits seit den ältesten Zeiten nachweisen können, aber die Konsequenz aus den Prämissen wurde damals nicht gezogen. Die Lehre vom Primat des römischen Bischofs wurde spekulativ nicht erörtert, aber darum auch nicht theoretisch bestritten und geleugnet, auch nicht von den so selbstbewußten und auf ihre Stellung so bedachten Bischöfen von Neu-Rom, den Patriarchen von Konstantinopel.

Damit kommen wir zu der Feststellung, daß die zentrale Stellung, die der römische Bischof in der alten Kirche einnahm, wirklich derselbe päpstliche Primat ist, wie ihn Theologie und Kirchenrecht später verstanden haben und auch heute verstehen.

Die alte Kirche war nicht eine Vielheit gleichgesinnter oder gleichgestellter Bischöfe, sondern ihre Vielheit war durch das feste Band der sakral-juristischen Communio zusammengehalten. Diese Communio machte die Una Sancta Ecclesia aus. Zentrum der Communio war die römische Kirche mit ihrem Bischof, dem Papst. Und da die Communio ein sakral-juristisches Gebilde darstellte, so wurde ihr Zentrum ganz von selbst zu einer sakralen Autorität. Wen der römische Bischof ausschloß, gehörte nicht mehr zur Kirche, und wem er die Communio erteilte, war damit Glied der Kirche. Freilich konnte nach Auffassung der alten Christenheit jeder einzelne Bischof die Communio erteilen oder verweigern, das heißt exkommunizieren, aber nur als Organ und in der Communio der Gesamtkirche und damit letztlich in der Communio mit Rom. Der römische Bischof dagegen ist selber Quelle und Ursprung der ganzen Communio. Das aber ist die Fülle des päpstlichen Primats. Das ist der Papst als Felsenfundament der Kirche, das sind die Schlüssel des Himmelreiches, die er besitzt. Das Binden und Lösen, die Betätigung und Ausübung dieser Gewalt ist erst etwas Zweitrangiges und eine (wenn auch notwendige und logische) Folge davon.

Die Grundfunktion des Papstes in der Kirche ist also eine statische. Nicht sosehr, daß er Amtshandlungen vornimmt, dyna-

---

während doch damals der Anspruch und die Ausübung des Primats durch die Päpste außer allem Zweifel stand und auch Chrysostomus selbst (freilich erst nach seinem Tode) seine eigene Rehabilitierung in der Kirche zu Konstantinopel und die Wiederaufnahme in die Dyptichen gerade dem energischen Einspruch, also einer Primatsäußerung des römischen Papstes, verdankt.

misch wirkt, wie es das Bild vom Schifflein Petri ausdrückt, sondern daß er vorhanden ist, wie es das Bild vom Felsen veranschaulicht. Als statisches Autoritätsprinzip der Kirche ist der Papst aber nicht lebloses und starres, sondern organisches Prinzip: lebenspendendes Zentrum, Kopf und Herz des kirchlichen Organismus, derjenige, der der Kirche erst ihre organische Einheit gewährleistet. Er ist nicht der Primus inter pares unter den Bischöfen, den sie sich in freiwilligem, vereinsmäßigem, organisatorischem Zusammenschluß selber erkoren, noch ist er auch Herr der Bischöfe, der deren Regierungsgewalt in den einzelnen Diözesen, ihre „potestas ordinaria", zu schmälern gedächte. Dies alles würde folgern, wenn wir die Entstehung des Papsttums durch Deputation von unten oder Usurpation von oben ohne Berücksichtigung des Wesens kirchlicher Gemeinschaft und ihres sakralen Charakters auffassen würden. Das ist die der unseren diametral entgegengesetzte Ansicht der liberalen Kritik von der Entstehung und Funktion des Papsttums. Aber das wäre nicht die historische Kirche. Nicht Petrus ist auf die Kirche gebaut — sagt Hertling zutreffend —, sondern umgekehrt: die Kirche ist auf Petrus gebaut [33].

Die große Bedeutung des Papsttums als statisches und organisches Autoritätsprinzip in der Kirche kommt uns auch daraus zum Bewußtsein, daß die päpstliche Autorität dann wohl am größten ist, wenn die ganze Kirche und alle einzelnen Bischöfe und Gläubigen hinter ihr stehen und mit dem Papst eines Sinnes sind. Von diesem Gesichtspunkt aus wird uns auch klar die große Bedeutung der allgemeinen Konzilien neben der päpstlichen Autorität. Die Häufigkeit des Einschreitens kann nicht als Maßstab für die Autorität des Papstes in den einzelnen geschichtlichen Perioden genommen werden. Das Papsttum mußte zum Beispiel zentralisieren, solange zentrifugale Kräfte in der Kirche (episkopalistische, konziliaristische, gallikanische, febronianische, josephinische Tendenzen) am Werke waren. Sie bekamen in der Definition des päpstlichen Primats auf dem Vatikanum den Todesstoß. Seither kann das Papsttum ungefährdet dezentralisieren und hat es auch bereits bei mancher Gelegenheit getan. Und niemand würde behaupten, daß die päpstliche Autorität darunter leide und nicht im Gegenteil heutzutage geradezu großartig in Erscheinung tritt.

Aber die Päpste der ältesten Zeit traten auch als dynamischer Faktor handelnd auf. Schon der erste Klemensbrief, noch aus apostolischer Zeit stammend, ist ein Beweis dafür und wurde

[33] Hertling, S. 44.

wohl dadurch veranlaßt, daß der Bischof von Korinth, aus seiner Kirche vertrieben, sich an den römischen Bischof wandte und dieser durch sein autoritatives Einschreiten in Korinth die Ordnung wiederherstellte. Ähnlich bei den Glaubens- und Disziplinarstreitigkeiten des 2. Jahrhunderts, in denen die Päpste immer mehr als Richter angerufen wurden und sehr autoritativ auftraten. Als wegen des Osterfeststreites Papst Viktor die ganze widerstrebende Kirche Kleinasiens aus der kirchlichen Gemeinschaft ausschloß, war man wohl vielerorts unzufrieden damit, aber niemand bestritt dem römischen Bischof das Recht dazu. Ebenso verhielt es sich in der Bußfrage und in der Frage der Gültigkeit der Häretikertaufe im 3. Jahrhundert: die römische Ansicht und Praxis wurde schließlich entscheidend für die Gesamtkirche. Abschließend stellt Hertling die Frage, was denn die römischen Bischöfe der ältesten Zeit nicht alles hätten tun müssen, um in der Geschichte unbezweifelt als Oberhaupt der gesamten Kirche dazustehen. Das eine aber ist sicher: der römische Bischof nahm damals, auch juristisch betrachtet, eine durchaus überragende Stellung ein, er war sich dieser Stellung bewußt und wurde in ihr auch von den übrigen Bischöfen mit Selbstverständlichkeit anerkannt [34].

Was hier an Hand der Forschungen Hertlings entwickelt und aufgezeigt wurde: die Kirche in ihrer Communio, die vom Liturgisch-Sakral-Sakramentalen zum Juristisch-Jurisdiktionell-Autoritativen, mit anderen Worten: von Christus über Petrus zum römischen Papst, verläuft, habe ich einmal in einer unvergeßlichen Stunde persönlich erfahren und erleben dürfen. Während meines achtjährigen Aufenthalts in der Ewigen Stadt habe ich den Papst oft in Funktion und Audienz gesehen. Aber niemals ist mir die ganze Größe dessen, was man als sakrale Autorität bezeichnen kann, deutlicher und plastischer und lebendiger zum Bewußtsein gekommen als bei einer Audienz, die Papst Pius XI. am 1. Februar 1934 dem deutsch-ungarischen Kolleg in Rom gewährte, dessen Alumne ich damals noch war. Wir hatten bei früheren Audienzen den Heiligen Vater bei seinem Erscheinen mit einem mächtigen „Tu es Petrus" in vierstimmigem Männerchor begrüßt [35]. Diesmal haben wir ihn anders akklamiert. Aus Aussprüchen und Gedankengängen Papst Leos des Großen waren die einzelnen Sentenzen gewählt, die nun als Bausteine unseres Primatglaubens zu einer neuen Papsthymne zusammengefügt wurden. Was in der alten Kirche geübt und gelebt

[34] ebd., S. 48.

[35] Der musikalische Satz stammte von Hermann Schwamm, gegenwärtig Professor an der Universität Mainz.

wurde, das haben wir froh und bewußt dem „Vicarius Christi" und „Successor Petri" entgegengejubelt. Mein Freund Theodor Schnitzler aus Köln, jetzt Professor am dortigen Priesterseminar, der uns vor einigen Jahren das kostbare Büchlein „Christus-Kirche in Passion und Auferstehung" geschenkt hat[36], eine feinsinnige Deutung der Kirchengeschichte als Geschichte des fortlebenden, fortleidenden und forttriumphierenden Christus, hatte die Worte gesetzt, ein anderer Alumne unseres Kollegs (Adolf Knauber) eine einfache, choralmäßige Melodie dazu geschaffen. So begrüßen wir in ergreifendem Unisono den Heiligen Vater:

Ostium fontis es Tu: Fons ipse vitae est Christus.
Ecclesiae petra es Tu: Anguli lapis est Christus.
Gregem Tu pascis: Christus est Pastor.
Christum in terris — habemus Te[37]!

Christus auf Erden: hier haben wir das Sakralste und zugleich Autoritativste, weil Göttliche. Kirche und Papst kann ich eben nur verstehen, wenn ich Christus verstehe, und mit Kirche und Papst kann ich nur dann in Gemeinschaft stehen, wenn ich mit Christus in Gemeinschaft stehe. Und wenn in der alten Christenheit die beiden Begriffe, Kirche und Bischof, der in ihr Christus repräsentiert und verkörpert, gleichsam als Wechselbegriffe gebraucht werden konnten, so kann ich mit demselben Recht Christus, Kirche und Papst als Wechselbegriffe nehmen. Christus als den göttlichen, sakralen Ursprung, die Kirche als sein heiliges Reich, sein juristisches Weiterleben unter den Menschen, und das Papsttum als seine fortlebende göttliche, sakrale Autorität. Damit haben wir wieder die Linie: Von der „communio eucharistica" zur „communio ecclesiastica" und über diese zur „communio Romana"[38].

---

[36] Mosella-Verlag, Düsseldorf 1940.

[37] „Der Quelle Ursprung bist Du (Petrus-Pius), Quell selber des Lebens ist Christus. Der Kirche Felsen bis Du, der (ewige) Grundstein ist Christus. Du weidest die Herde, Christus ist Hirte: Christus auf Erden — so haben wir Dich!"

[38] Meinen Vortrag im Wiener Schottenstift am 18. November 1949 (siehe oben Anm. 1) konnte ich, auf die kirchliche Festfeier des Tages Bezug nehmend, folgendermaßen schließen: Es trifft sich gut, daß unser heutiger Vortrag auf einen Tag fällt, an dem die Kirche den Weihetag der beiden großen und großartigen römischen Basiliken, der Grabkirchen der Apostelfürsten St. Peter und St. Paul, feiert. Das Weihefest der Kirche erinnert an das Sakral-Eucharistische, an den Altar, von dem aus die „communio eucharistica" erwächst. Der doppelte Sinn des Wortes „Kirche" — als Gottes heiliges Haus und Gottes heilige Gemeinde — an den engen Zusammenhang, der die communio „eucharistica", das Sakral-Sakramentale, mit der communio „ecclesiastica", dem Juristisch-Autoritativen, verbindet. Daß es aber Weihetag der römischen Apostelkirchen ist, an den Umstand, daß nämlich die communio eucharistico-ecclesiastica, will sie vollendet die Kirche besagen, unbedingt auch eine „communio Romana" sein muß.

Dazu kommt ein Zweites: Wir machen heute so oft die Beobachtung, daß die Kirche von ihren Gegnern immer wieder falsch beurteilt wird. Man überschätzt sie, man unterschätzt sie noch mehr. Aber auch wir Katholiken finden so selten die richtige Beurteilung der Kirche. Man schätzt sie eben ein wie jedes andere politische Gebilde, wie jede andere Weltanschauungsgemeinschaft oder Partei oder sozial-pädagogische Gesellschaftsform. Kein Wunder, daß dann der Sinn für das Einzigartige und Einmalige der Kirche schwindet, daß sie aufhört, die Welt zu sein, in der wir leben und unser Glück finden, die Warte, von der wir alles andere einschätzen und betrachten. Wir hinken eben so oft nach beiden Seiten und tragen daher bloß die Eierschalen einer christlichen Vergangenheit an uns, die unserem Abendland, dem man den Untergang prophezeit, noch einen christlichen Anstrich verleihen soll. Die altchristliche Communio hatte die Kraft, zu einigen, aber auch die Kraft, trennende Linie zu ziehen und auszuscheiden. Wir müssen überzeugt sein: Nicht die abendländische Welt und Kultur und Zivilisation rettet das Christentum, sondern das Christentum rettet die Welt und damit auch das Abendland. Und wenn wir heute bereits den ersten Schimmer des Morgenrots einer neuen Zeit noch inmitten der Not der Menschheit der Gegenwart aufdämmern sehen, so wird dieses neue Zeitalter, von dem wir wissen, daß es kommt, aber nicht wissen, ob wir seinen Anbruch noch sieghaft erleben, ein Zeitalter der Kirche sein. Und es wird im Zeichen der „Una Sancta" stehen. In der „Una Sancta" aber haben wir wieder die kirchliche Communio in ihrer sakral-juristischen Form.

Und noch ein Drittes: Zur „Una Sancta" gehören auch die getrennten Brüder in Christus, denen die Communio, das „Ut omnes unum sint", verlorengegangen ist, aber die sich nach ihr sehnen und um sie beten. Das Hindernis ihrer Vereinigung mit der Kirche bildet für sie gerade dasjenige, in dem wir Katholiken hinwieder den Urgrund der kirchlichen Einheit sehen: nämlich das Papsttum. Der kirchliche Communiobegriff ist geeignet, die Vorurteile zu zerstreuen, die einer Anerkennung der zentralen Stellung der römischen Kirche und des Papsttums von seiten des Protestantismus und der Orthodoxie noch im Wege stehen. In dem Augenblick, da das Papsttum nicht mehr als Produkt willkürlicher Entwicklung angesehen wird und die Kirche als sakral-sakramentale Einheit nicht ohne sakral-juristische oberste Autorität gedacht werden kann, die Prinzip und Garant der Einheit ist, wird der Zeitpunkt gekommen und der Weg bereitet sein, wo auch die getrennte Christenheit zur Communio mit Rom findet.

IV.

Die nächste Phase in der Verfassungsgeschichte der Universalkirche: Die Reichskirche des Ostens und der römische Patriarchat des Westens bringt uns zum erstenmal mit jenem Fragenkomplex in Verbindung, der von nun an nicht mehr aus der kirchlichen Verfassungsgeschichte weggedacht werden kann: mit dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat.

Es gibt eine Reihe moderner Arbeiten über die Stellung des Urchristentums zum Staat, zuletzt K. Pieper, Urkirche und Staat (1935), und O. Eck, Urgemeinde und Imperium (1940). Sie berühren die Verfassung der Kirche nicht unmittelbar, außer vielleicht die Arbeit von Gerda Krüger, Die Rechtsstellung der vorkonstantinischen Kirche (1935).

Das gegenwärtig führende Werk auf diesem Gebiete ist unzweifelhaft das glänzend geschriebene Buch des Innsbrucker Kirchenhistorikers Hugo Rahner, Abendländische Kirchenfreiheit, Dokumente über Kirche und Staat im frühen Christentum, erschienen Einsiedeln 1943 (als Band III der von Hans-Urs von Balthasar herausgegebenen Schriftenreihe: Menschen der Kirche in Zeugnis und Urkunde). Die mit souveräner Beherrschung der Materie meisterhaft geformten Einführungen, die Hugo Rahner, der uns schon so manch interessante Studie zur Theologie der Kirche im christlichen Altertum und dadurch auch für das Verständnis der kirchlichen Verfassung geschenkt hat[39], seinen überaus treffend ausgewählten Dokumenten voranstellt, sind Kabinettstücke historischer Interpretation und Darstellungskunst, und gehören zu dem Schönsten, was über diesen, in seiner Aktualität für die Kirche stets und heute wieder so gegenwartsnahen Gegenstand geschrieben wurde[40].

---

[39] Über Gottesgeburt (Zeitschr. f. kath. Theol. 1935, S. 333—418), Mysterium Lunae (ebd. 1939, S. 311—349, 428—442; 1940, S. 61—80, 121—131), Antenna Crucis (ebd. 1941, S. 123—152; 1942, S. 89—118, 196—227; 1943, S. 1—21), Navicula Petri (ebd. 1947, S. 1—35). Vgl. auch Rahners Buch Mater Ecclesia, Lobpreis der Kirche aus dem ersten Jahrtausend christlicher Literatur (Einsiedeln 1944).

[40] Die Anordnung der Dokumente ist folgende: I. Kirche und Staat in der Märtyrerzeit (2. und 3. Jahrhundert): 1. Das älteste Kirchengebet für den Staat (Papst Clemens, um das Jahr 96). 2. Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist (Justinus der Philosoph, um das Jahr 150). 3. Der Kaiser ist nicht Gott (Theophilus von Antiochien, 180). 4. Der Anwalt der Kirche (Tertullian, 197). 5. Die älteste christliche Predigt vom Staat (Hippolyt von Rom, um das Jahr 210). 6. Ein Theologe über die Staatslehre des hl. Paulus (Origenes, 244). 7. Die Christen sind das Salz des Staates (Origenes, 248). — II. Der Kampf um die Freiheit in der Konstantinischen Reichskirche (4. Jahrhundert):

Aber während Rahners Buch die Stellung von Kirche und Papsttum zum römischen Staat und zur Reichskirche eines Konstantin und Theodosius, dann aber zum werdenden Cäsaropapismus und Staatskirchentum des oströmischen, byzantinischen Kaisertums eines Justinian und seiner Nachfolger zur Darstellung bringt, wird das Problem Staat und Kirche im Weströmischen Reich neuestens von Hanns Lietzmann in den Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften (1940) kurz aufgezeigt. Das moderne Werk über „Staat und Kirche von Konstantin dem Großen bis zum Ende der Karolingerzeit" stammt von Karl Voigt (1937). Es behandelt wohl auch eingangs das Staatskirchentum der unter der Herrschaft des römischen Rechts stehenden Zeit von Konstantin bis Justinian sowohl im östlichen wie auch im westlichen Reichsgebiet und deckt sich dadurch teilweise mit den Ausführungen Rahners, freilich in weit nüchternerer und mehr die äußere, kirchenpolitische Seite als das religiös-kirchliche Anliegen berücksichtigen-

---

8. Glaube und Freiheit (Konzil von Sardika, 343). 9. Letzte Stimme der Märtyrerfreiheit (Hosius von Cordoba, 355). 10. Der Papst vor dem Kaisergericht (Akten des Papstes Liberius, 355). 11. Martyrium ohne Blut (Hilarius von Poitiers, 360). 12. Über abtrünnige Könige (Lucifer von Calaris, 361). 13 a. Der Bischof und die Geheimnisse des Palastes (Ambrosius, März 386). 13 b. Die Kirche wird nicht dem Staat ausgeliefert (Ambrosius, Palmsonntag 386). 14 a. Beichtzuspruch an einen Kaiser (Ambrosius, Mai 390). 14 b. Die Legende vom bußfertigen Staat (Theodoret, zum Jahre 390). — III. Die Scheidung der beiden Gewalten im Kampf mit dem werdenden Cäsaropapismus (5. Jahrhundert): 15. Sorge für die Kirche ist Sorge für den Staat (Papst Leo der Große, 449). 16. Frommes Geplänkel der Regierenden (Briefwechsel zwischen Kaiserin Licinia Eudoxia und Kaiser Theodosius II., 450). 17. Diadem und Glaubenskrone (Papst Leo der Große, 457). 18. Keine Herrschaft besteht ohne Glauben (Papst Simplicius, 476). 19. Hände weg von der Freiheit der Kirche (Papst Felix II., 484). 20 a. Der Kaiser ist Sohn, nicht Bischof der Kirche (Diakon Gelasius, 488). 20 b. Die zwei Gewalten (Papst Gelasius, 494). 20 c. Nicht Vermischung und nicht Trennung (Papst Gelasius, 496). 21. An das Gewissen des Menschengeschlechts (Papst Symmachus, 508—510). — IV. Gegen das Staatskirchentum Kaiser Justinians (6. Jahrhundert): 22. Der Priesterkaiser (Kaiser Justinian, 535). 23. Ein Landbischof hat Mut (Bischof Pontianus aus Afrika, 545). 24. Ach, hätten wir wieder einen Ambrosius (Facundus von Hermiane, 548). 25. Kirchenunion von Staats wegen (Facundus von Hermiane, 548). 26. Lobpreis der christlichen Freiheit (Facundus von Hermiane, 548). 27. Die Abendländischen in Byzanz (Denkschrift der italischen Kleriker an die Franken, 551). 28. Sankt Peter in Ketten (Papst Vigilius, 552). — V. Rom und Byzanz bis zum großen Schisma (7. bis 9. Jahrhundert). 29. Der Papst stirbt für die Kirchenfreiheit (Prozeßakten des Papstes Martin I., 653). 30. Das Recht geht in die Verbannung (Gerichtsverhandlung gegen Maximus Confessor, 655). 31. Den Papst muß man zu Klumpen schmelzen (Staatsgespräch mit Maximus Confessor, 656). 32. Die Polizei im Lateranpalast (Das Papstbuch zum Jahre 693). 33. Rom an den bilderstürmenden Staat (Papst Gregor II. an Kaiser Leo, 726). 34. Nur Christus ist Priester und König (Papst Gregor II. an Kaiser Leo, 728). 35. Der Kirche letzte Beschwörung an das Imperium (Papst Nikolaus I. an Kaiser Michael, 865).

der Darstellung und nicht in der scharfen Antithese Rom - Byzanz, Papst - Kaiser, Kirchenfreiheit - kaiserliches Kirchenregiment. Dann aber wird gut und zuverlässig das Verhältnis Staat und Kirche in den neuentstehenden Germanenstaaten, bei den West- und Ostgoten, Vandalen, Langobarden, im Frankenreich der Merowinger und frühen Karolinger, bei Karl dem Großen und in den Reichen seiner Nachfolger durchgegangen und erstmalig zusammengefaßt, was die Forschungen der letzten Jahrzehnte — es sei nur an Hans von Schuberts Geschichte der christlichen Kirche des Frühmittelalters und an Ulrich Stutz's Arbeiten über die fränkische Eigenkirche erinnert — an Ergebnissen gezeitigt hat, insbesondere, was den Einfluß des römischen Rechts auf die Entwicklung eines Staatskirchentums im Westgoten- und späteren Frankenreich anlangt.

Mit der weltgeschichtlichen Tat Konstantins des Großen und der grundlegenden Änderung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat tritt auch die Verfassungsgeschichte der Kirche in ein neues Stadium. Die Kirche wird im vierten Jahrhundert zur Reichskirche. Konstantin und Theodosius bilden die Marksteine in dieser Entwicklung. So ist es gewiß nicht von ungefähr, daß Eduard Schwartz, der sein ganzes Leben der Erforschung der Reichskirche gewidmet hat und dessen Name stets mit der Herausgabe der Akten der alten Reichskonzilien verbunden sein wird [41], bereits 1913 ein Buch über Kaiser Konstantin und die christliche Kirche erscheinen ließ, das 1936 eine zweite Auflage erlebte.

Die Reichskirche des Ostens ist verfassungsmäßig sehr gut zu fassen durch ihre Organisation in die drei großen Patriarchate von Alexandrien, Antiochien und Konstantinopel, durch die Konzilien und Synoden der alten Kirche, durch die kirchenpolitische Gesetzgebung der oströmischen Kaiser und durch das Verhältnis der Reichskirche zum Papsttum.

Ausgezeichnete Einführungen in die Verfassung der Reichskirche vermitteln Caspars Papstgeschichte und die Kirchengeschichte von Karl Müller (das protestantische Gegenstück zu der Kirchengeschichte von Funk-Bihlmeyer), deren erster Band in neuester Auflage (1941) von Hans Freiherrn von Campenhausen herausgegeben wurde, der bis 1946 an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien Kirchengeschichte vortrug und jetzt

[41] E. Schwartz, Acta conciliorum oecumenicorum, I—III (13 Bände, 1922 bis 1940), die, mit Ausnahme des letzten Bandes, bloß die Konzilsakten von Ephesus (431) und Chalzedon (451) enthalten. Vgl. auch seine Arbeit: Die Kanonessammlungen der alten Reichskirche (Zeitschr. für Rechtsgesch., Kanon. Abt. 1936, S. 1—114).

in Heidelberg wirkt. An Einzelarbeiten seien vermerkt: E. Gerland, der über die Genesis der Notitia episcopatuum (1931) geschrieben hatte, behandelte 1932 in den byzantinisch-neugriechischen Jahrbüchern die Vorgeschichte des Patriarchats von Konstantinopel. Gustave Bardy, einer der Mitarbeiter an der großen französischen Kirchengeschichte, machte 1936 in der Zeitschrift „La France franciscaine" die Rivalität Alexandriens und Konstantinopels im 5. Jahrhundert zum Gegenstand einer Untersuchung und brachte 1937 im „Irenicon" eine wichtige Verfassungsfrage der abendländischen Kirche zur Sprache: ihre Latinisierung. E. Stein, der bekannte Verfasser der Geschichte des spätrömischen Reiches, hat 1927 in einer französisch geschriebenen Abhandlung die Entwicklung der patriarchalen Gewalt des Stuhles von Konstantinopel bis zum Konzil von Chalzedon zur Darstellung gebracht.

Auch die Schule meines Lehrers in der Kirchengeschichte, Karl von Silva-Tarouca S. J., hat in den letzten Jahren mitgeholfen, die Stellung der Reichskirche des Ostens zum römischen Papsttum zu klären. Voran steht Silva-Tarouca selbst mit seinen „Nuovi studi sulle antiche lettere dei Papi" (erschienen 1932 als Sonderausgabe aus dem „Gregorianum"), zu denen ich die wissenschaftlichen Indizes und Register verfertigte, meine historische Erstlingsarbeit, herausgewachsen aus Silvas historischen Seminarübungen. Aber während ich selber diesem Arbeitsgebiet der älteren Papst- und Verfassungsgeschichte der Kirche untreu geworden bin und mich der späteren Kirchengeschichte zuwandte, haben zwei andere Schüler Silva-Taroucas — meine Mitarbeiter und Nachfolger in der wissenschaftlichen Betreuung des Archivs des deutsch-ungarischen Kollegs in Rom — seine Arbeiten weitergeführt: Theodor Schnitzler in seiner Abhandlung „Im Kampf um Chalzedon, Geschichte und Inhalt des Codex Encyclius von 458" (1938) und Walther Haacke in einer ähnlichen über „Die Glaubensformel des Papstes Hormisdas im Acacianischen Schisma" (1939). Auch die päpstliche Vikariatspolitik im Osten (Thessalonich) und im Westen (Arles) fand in Fr. Strichhan und Wilhelm Völker ihre Bearbeiter. Über Kaiser Justinians Stellung zu Papsttum und Reichskirche gibt es ein neues Werk von Biondi, Giustiniano Primo, principe e legislatore cattolico, 1936 im Rahmen der Publikationen der katholischen Universität Mailand erschienen. Die Beziehungen der östlichen Patriarchate zu Rom im späteren Mittelalter werden schon seit Jahren von dem Professor am päpstlichen orientalischen Institut in Rom, Georg Hofmann S. J., systematisch erforscht,

so in einer seiner jüngsten Veröffentlichungen: Papato, conciliarismo, patriarcato, in den Miscellanea Historiae Pontificiae, 1940. Auch die Beiträge zur Geschichte des lateinischen Patriarchats von Konstantinopel 1204—1261 von Leo Santifaller führen über rein diplomatische Untersuchungen der Patriarchatsurkunden hinaus und greifen verfassungsgeschichtlich interessante Fragen auf: die Versuche der Venezianer um die Kirchenherrschaft im lateinischen Kaiserreich und das kirchenrechtliche Verhältnis zwischen Papsttum und Patriarchat. Übrigens wurde in letzter Zeit das Interesse der historischen Forschung auch auf die von der Reichskirche losgelösten und außerhalb des Römischen Reiches liegenden nestorianischen und monophysitischen Kirchen mit ihrer verfassungsgeschichtlich so bedeutsamen Entwicklung und ihres Weiterbestehens bis zum heutigen Tage gelenkt [42].

Die kirchliche Verfassungsentwicklung im Westen, in den alten abendländischen Kirchenprovinzen, besonders in der afrikanischen, spanisch-wisigotischen, gallisch-fränkischen und keltischen Kirche ist eingehend erörtert in Friedrich Heilers Buch „Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus" (1941). Hans von Campenhausens Buch „Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker" (1929) und Karl Brandis „Ravenna und Rom" (Archiv für Urkundenforschung, 1926) machen uns bekannt mit den beiden kirchlichen Zentren Italiens außerhalb Roms. Beachtenswert sind vom verfassungsgeschichtlichen Standpunkt auch die neueren Forschungen von Louis Gougaud über Ursprung, Entwicklung und gegenseitiges Verhältnis der keltischen Kirchen in seinem Buch „Christianity in Celtic lands" (1932) und von J. MacNought über die Stellung der keltischen Kirche zum Apostolischen Stuhl (1927).

Den Abschluß dieser Periode der ersten Begegnung zwischen Kirche und Staat bildet die Entstehung des Kirchenstaates, dessen Bedeutung für den verfassungsgeschichtlichen Ausbau der Kirche nicht hoch genug anzuschlagen ist. Er erleichterte die Loslösung des Papsttums von seiner Bindung an das Oströmische Reich und wurde zugleich zum materiellen und territorialen Substrat für das zur kirchlichen Weltherrschaft aufstrebende mittelalterliche Papstkaisertum. Die neueste Forschung über den Kirchenstaat ist durch bekannte Namen gekennzeichnet — E. Caspar, E. Stengel, P. E. Schramm und andere haben

[42] Die einschlägige Literatur findet sich zusammengestellt bei Müller-Campenhausen, Kirchengeschichte I/1 [3] (1941), S 458—461, 806 f.

da mitgeholfen[43] —, doch steht die große, zusammenfassende Monographie noch aus und wird wohl zusammen mit einer gleichfalls noch ausständigen ausführlichen Bearbeitung der Papstgeschichte von der Zeit Karls des Großen über das „secolo oscuro", das Reformpapsttum und das Zeitalter höchster päpstlicher Machtstellung unter Innozenz III. bis zu den Tagen Bonifaz VIII. erscheinen müssen, von wo aus dann der Anschluß an die stattliche Reihe der Bände der Papstgeschichte Pastors und Schmidlins hergestellt wäre.

V.

Wir kommen zur großen kirchengeschichtlichen Frage des Mittelalters, die auch die Verfassungsgeschichte der Universalkirche weitestgehend beeinflußte: zum Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium, zwischen Papsttum und Kaisertum, den beiden Häuptern und höchsten Gewalten der einen und einigen Christenheit.

Es ist das große Verdienst des bereits verewigten Münchener Kanonisten und Rechtshistorikers Eduard Eichmann, der vor Jahrzehnten auch der theologischen Fakultät der Wiener Universität angehört hatte, in seinem zweibändigen Werk „Die Kaiserkrönung im Abendland" (1942), das er selbst als die Frucht seiner Lebensarbeit bezeichnete, die vielseitigen modernen Forschungen zur römischen und christlichen Kaiser- und Reichsidee des Mittelalters zusammengefaßt, weitergeführt und vom hierarchisch-liturgischen Standpunkt aus, also von der verfassungsgeschichtlichen Seite her gewürdigt und abschließend dargestellt zu haben. Das Gegenstück dazu, die oströmische Kaiser- und Reichsidee, hat Otto Treitinger, ein Schüler des Münchener Byzantinisten Franz Dölger, 1938 in einer aufschlußreichen Studie behandelt.

In der Beurteilung von Papsttum und Kaisertum hat sich gerade in den letzten Jahrzehnten ein grundlegender Wandel der Anschauungen vollzogen. Man ist daraufgekommen, daß die Auseinandersetzungen zwischen Papsttum und Kaisertum mehr waren als bloße Gegensätze und Machtkämpfe auf kirchenpolitischem Gebiete, und

[43] R. Macaigne, L'Eglise mérovingienne et l'Etat pontifical (Paris 1930). E. Caspar, Pipin und die römische Kirche (1914). P. E. Schramm, Das Versprechen Pipins und Karls des Großen für die römische Kirche (Zeitschr. f. Rechtsgesch., Kanon. Abt., 1938, S. 180—217). E. Stengel, Die Entwicklung des Kaiserprivilegs für die römische Kirche 817—962 (Histor. Zeitschr. 1926). W. Kölmel, Rom und Kirchenstaat im 10. und 11. Jahrhundert bis in die Anfänge der Reform (Abhandl. z. mittleren u. neueren Geschichte 78, 1935).

daß man mit dem oft gebrauchten und ebensooft mißbrauchten Schlagwort von „kurialer Weltherrschaft" nicht auskommt, vor allem seit man das mittelalterliche Kaisertum mehr als eine geistige und geistliche denn als rein politische Größe kennengelernt hatte. Es ist eine eigenartige Polarität in dem mittelalterlichen Verhältnis zwischen Papsttum und Kaisertum zu verspüren, die eine deutliche hierarchische Note verrät und deshalb nicht ohne Einfluß auf die Verfassung der Kirche sein konnte. Vom Königspriestertum Karls des Großen und der völligen Identität zwischen Ecclesia und Imperium in der fränkischen Kaiserzeit mit seinem bischofgleichen Kaiser geht die Entwicklung über das Reformpapsttum mit seinem Libertasbegriff und seinen augustinischen Gottesstaatsgedanken bis zu den Höhen des Papstkaisertums Innozenz' III. Ja man kann sagen, daß die kirchenpolitisch ausgefochtenen Kämpfe zwischen den beiden höchsten Gewalten der Christenheit Kämpfe aus dem Gegensatz zwischen priesterlich-sakramentaler und monarchisch-theokratischer Hierarchieauffassung waren, und das macht sie im Grunde zu Kämpfen um die Verfassung der Kirche [44].

Das Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium nach den Anschauungen der Päpste von Leo dem Großen bis Gelasius I. hatte bereits W. Kißling 1921 untersucht. Auf ihm baut Lotte Knabe auf: Die gelasianische Zweigewaltentheorie bis zum Ende des Investiturstreites (Historische Studien 292, 1936). Auch die konstantinische Schenkung, die in der Entwicklung des Papsttums zum Papstkaisertum seit Leo IX. eine steigende kirchenpolitische Bedeutung erlangte, fand ihre Bearbeiter in G. Laehr, Die konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur des Mittelalters bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts (Historische Studien 166, 1926), und Giuseppe Martini, Translazione dell'Impero e donazione di Constantino nel pensiero e nella politica d'Innocenzo III (Archivio della Società Romana di storia patria 1933/34). Hieher gehören ferner die tiefgreifende Studie von Gerd Tellenbach, Libertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites (1936), die beiden Essays H. H. Arquillières über den politischen Augustinismus und Gregors VII.

[44] Über Ursprung und Sinn des Kaisertums Karls des Großen vgl. das Buch K. Heldmanns, Das Kaisertum Karls des Großen (1928) sowie die kritische Besprechung desselben durch Eugen Rosenstock (Zeitschr. f. Rechtsgesch., Germ. Abt., 1929, S. 509—524) und die Erwiderungen beider (ebd., Germ. Abt. 1930, S. 625—668); neuestens H. v. Fichtenau, Das karolingische Imperium, Soziale und geistige Problematik eines Großstaates (Zürich 1949), S. 55—88. Verfassungsgeschichtlich interessant für das Verhältnis der karolingischen Kirchenpolitik zum Papsttum ist die Studie Max Buchners, Das Vizepapsttum des Abtes von St.-Dénis (1928).

Auffassung von der päpstlichen Gewalt (1934) sowie das dreibändige Werk von Augustin Fliche über die gregorianische Reform (1924/37) [45].

Außer dem Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium ist die Entwicklung des mittelalterlichen Papsttums für die Verfassungsgeschichte der Gesamtkirche von größtem Interesse. Die wertvollste Untersuchung auf diesem Gebiet in letzter Zeit dürfte das Buch von Anton Michel sein: Papstwahl und Königsrecht oder das Papstwahlkonkordat von 1059 (1936), das unser Wissen um diesen bedeutsamsten Vorgang in der Verfassungsentwicklung des mittelalterlichen Papsttums auf eine ganz neue Grundlage stellt. Es hat eine rege Diskussion ausgelöst, besonders mit Robert Holzmann, Bernhard Schmeidler und Karl Jordan, worauf Michel im Historischen Jahrbuch 1939 ausführlich antwortete. Auch die Herausgabe der älteren Papsturkunden in Spanien, Portugal, England, Frankreich und den Niederlanden sowie die Durchforschung der römischen und spanischen Archive durch die Schule Paul Fridolin Kehrs und Heinrich Finkes haben eine Reihe von Untersuchungen angeregt, die sich — wie die Arbeiten von Paul Kehr selbst, von Carl Erdmann, Friedrich Bock, Karl August Fink und Johannes Vincke — mit dem Verhältnis der Kirche beziehungsweise des Papsttums zu den neuerstehenden nationalen Staaten beschäftigen, die als bestimmende Faktoren Geschichte und Verfassung der Kirche der Neuzeit in weitgehendem Maße beeinflußten und beherrschten [46].

Das mittelalterliche Papsttum hat sich aber auch seine Organisationsform geschaffen, die römische Kurie, gleichfalls ein wichtiger Faktor in der gesamtkirchlichen Verfassungsgeschichte. Die Entstehung der römischen Kurie hat Karl Jordan behandelt,

---

[45] H. H. Arquillière, L'Augustinisme politique, Essai sur la formation des théories politique du moyen âge (1934); Saint Grégoire VII, Essai sur la conception du pouvoir pontifical (1934). A. Fliche, La Réform grégorienne, 3 Bände (Löwen 1924/25, 1937). Vgl. in diesem Zusammenhang auch K. Hofmann, Der „Dictatus Papae" Gregors VII., Eine rechtsgeschichtliche Erklärung (1934), und Gius. Ermini, Caratteri della sovranità temporale dei papi nei secoli XIII e XIV (Zeitschr. f. Rechtsgesch., Kanon. Abt. 1938, S. 315—347).

[46] P. Kehr, Das Papsttum und der katalanische Prinzipat bis zur Vereinigung mit Aragon (Abhandl. d. preuß. Akademie d. Wissensch., 1926); Das Papsttum und die Königreiche Navarra und Aragon bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts (ebd. 1928); C. Erdmann, Das Papsttum und Portugal (ebd. 1928); J. Vincke, Staat und Kirche in Katalonien und Aragon während des Mittelalters, I (1931); Friedrich Bock, Kaisertum, Kurie und Nationalstaat im Beginn des 14. Jahrhunderts (Röm. Quartalschrift, 1936); Reichsidee und nationale Staaten (1943); K. A. Fink, Martin V. und Aragon (Histor. Studien 340, 1938).

ebenso das Eindringen des Lehnwesens in das Rechtsleben der Kurie[47]. Unsere Kenntnis der kurialen Behörden im Mittelalter wurde bereichert durch Leo Santifallers umfangreichen „Elenco dei funzionari, impiegati e scrittori della Cancellaria Pontificia bis 1099 (1940), durch Rudolf von Heckels Untersuchungen über das Aufkommen ständiger Prokuratoren an der päpstlichen Kurie (im 2. Band der Miscellanea Francesco Ehrle, 1924), durch die Arbeiten von Fritz Geisthardt, Der Kämmerer Boso (Historische Studien 293, 1936) und Borwin Rusch, Die Behörden und Hofbeamten der päpstlichen Kurie des 13. Jahrhunderts (1936). Hieher gehören auch die wertvollen Studien Geoffrey Barracloughs, Public notaries and the Papal Curia (London 1934) und: Papal provisions, Aspects of Church History, constitutional, legal and administrative in the latter middle ages (Oxford 1935). Weitgehend erhellt wurde die Geschichte des Kardinalats, vor allem durch die aufschlußreiche Abhandlung von Hans Walter Klewitz, „Die Entstehung des Kardinalskollegiums" in der Kanonistischen Abteilung der Zeitschrift für Rechtsgeschichte 1936, während eine Anzahl von Dissertationen die Legatentätigkeit der Kardinäle in den verschiedenen Ländern festzuhalten suchte[48]. Hier darf ich wohl auch meine eigenen Studien zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle an der römischen Kurie anführen, die im Rahmen der Publikationen des österreichischen Historischen Instituts in Rom 1938 erschienen sind, sowie zwei weitere Arbeiten von mir über die Stellung des Protektorats der deutschen Nation zu den Protektoraten der deutschen Stiftungen in Rom (Anima, Camposanto, Germanikum) und zum Deutschordensprotektorat[49], die sämtlich ein kirchenpolitisch außerordentlich interessantes Entwicklungsstadium der kurialen Verfassungsgeschichte aus der Wende des

---

[47] K. Jordan, Die Entstehung der römischen Kurie (Zeitschr. f. Rechtsgesch., Kanon. Abt. 1939, S. 97—152); Das Eindringen der Lehnsidee in das Rechtsleben der römischen Kurie (Archiv f. Urkundenforschung 1931).

[48] Vgl. Lexikon f. Theol. u. Kirche, VI (1934), Sp. 450. Doch fehlen dort an neueren Arbeiten: G. Säbekow, Die päpstlichen Legaten nach Spanien und Portugal bis zum Ausgang des 12. Jahrhunderts (Berliner Dissertation 1931), und Th. Schieffer, Die päpstlichen Legaten in Frankreich vom Vertrag von Meersen (870) bis zum Schisma von 1130 (Histor. Studien 263, 1935). — Die Anfänge des Kardinalats behandelte jüngst auch M. Andrieu, L'origine du titre de Cardinal (Miscellanea Giov. Mercati V, 1946, S. 113—144).

[49] J. Wodka, Zur Geschichte der nationalen Protektorate der Kardinäle an der römischen Kurie (Publikationen des ehem. Österr. Histor. Instituts in Rom, IV/1, 1938); Das Protektorat deutscher Nation und die Protektorate der deutschen nationalen Stiftungen in Rom (Zeitschr. f. Rechtsgesch., Kanon. Abt. 1944, S. 301 bis 322); Deutschordensprotektorat und Protektorat deutscher Nation (ebd. 1947, S. 318 bis 325).

Mittelalters zur Neuzeit zur Darstellung bringen. Eine in Vorbereitung befindliche Besprechung des neuesten 144. Bandes der Studi e Testi, der Publikationsreihe der Vatikanischen Bibliothek: Hermann Hoberg, Taxae pro communibus servitiis 1295—1455 (1949) für die Wiener Mitteilungen, wird mir Gelegenheit geben, im Anschluß an eine letzte, nachgelassene Arbeit von Hans Hirsch, Untersuchungen zur Geschichte des päpstlichen Schutzes[50], den Zusammenhängen zwischen päpstlichen Protektionen und Länderprotektoraten der Kardinäle nachzugehen. Jedenfalls behalte ich mir vor, in ähnlicher Weise, wie ich es bezüglich der Länderprotektorate der Kardinäle bereits getan, auch deren Ordensprotektorate einer erschöpfenden wissenschaftlichen Behandlung zu unterziehen.

VI.

Ich will meine Darlegungen mit einem Blick auf die verfassungsgeschichtlichen Verhältnisse der Universalkirche in der Neuzeit zum Abschluß bringen. Es ist klar: auf die gewaltige Steigerung der Macht des Papsttums im Mittelalter durch seinen Imperialismus und Zentralismus mußte die Reaktion einsetzen. Sie ist verfassungsgeschichtlich gekennzeichnet durch die Auseinandersetzung des Papsttums mit den beiden Faktoren, die zur päpstlichen Gewalt in Konkurrenz treten konnten: dem innerkirchlichen der episkopalen Gewalt, die sich durch das Überhandnehmen der päpstlichen Provisionen und Reservationen in ihren Rechten beschränkt und beeinträchtigt sehen mußte, und dem außerkirchlichen der staatlichen Autorität, die mit dem Verfall des mittelalterlichen Universalismus, mit dem Erwachen des nationalen und nationalstaatlichen Gedankens, mit der Schwächung des Kaisertums und der Ausbildung der territorialen Landeshoheit einsetzte und im fürstlichen Absolutismus der politischen Renaissance auch die staatliche Kirchenhoheit aufleben ließ. So ist denn meines Erachtens die ganze Zeit vom 14. bis zum 19. Jahrhundert erfüllt von dieser Reaktion, deren einzelne Etappen: Konziliarismus, Gallikanismus, Episkopalismus, Staatskirchentum genannt werden können, als deren Schlußpunkt die Säkularisation steht. Dabei ist das verfassungsgeschichtliche Fazit der ganzen jahrhundertelangen Entwicklung, die man mit gutem Recht das Spätmittelalter in der Geschichte der Kirchenverfassung nennen könnte, ein doppeltes: die Kirchen-

[50] Mitt. d. Inst. f. Österr. Geschichtsforschung 54 (1942), S. 363—433.

geschichte des 19. Jahrhunderts hat es mit aller Deutlichkeit geoffenbart. Gegenüber den innerkirchlichen, konziliaren und episkopalistischen Tendenzen endete die Auseinandersetzung mit einem vollständigen Sieg des Papsttums und der endgültigen Festigung seiner Autorität gegenüber Konzil und Bischöfen und fand ihren Ausdruck in der feierlichen Dogmatisierung des Primats und der Unfehlbarkeit des Papstes auf dem Vatikanum. Gegenüber den säkularisierenden Tendenzen der modernen Staatsgewalt endete die Entwicklung mit einer vollständigen Niederlage der Kirche „in Temporalibus", die nach der gewaltigen Säkularisierung der Kirchengüter in Deutschland und den anderen Ländern, im selben Jahre wie das Vatikanum, in der Wegnahme des Kirchenstaates gleichfalls ihren sinnfälligen Ausdruck bekam. Gegenüber den staatskirchlichen Tendenzen der modernen Staatsgewalt jedoch endigte die Entwicklung nicht mit einer Beherrschung der Kirche durch den Staat, die ganz entschieden beabsichtigt war, sondern mit der fortschreitenden Trennung von Kirche und Staat und der Ausschaltung der Kirche aus dem öffentlichen Leben, wie sie die gegenwärtige kirchenpolitische Situation fast in den meisten Ländern weitgehend aufweist. In diesen drei Faktoren aber: der inneren Festigung der Kirche in ihrer zentralen Einheit und Geschlossenheit, ihrer Spiritualisierung nach dem Verlust ihrer materiellen Position und ihrer Befreiung von der Staatsgewalt liegt aber auch bereits der Ausganspunkt zur Überwindung der gegenwärtigen Situation und der Anfang eines neuen universalistischen Zeitalters in der Geschichte der Kirche. Ich glaube, man wird später den Übergang dieser beiden Perioden in die Zwischenzeit zwischen den beiden Phasen des Vatikanischen Konzils setzen müssen, dessen Bedeutung für die Verfassungsgeschichte der Kirche nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Die erste Phase 1870 brachte mit der Dogmatisierung des Papsttums und seines Primats das Mittelalter für die Kirche zum Abschluß. Ein neueröffnetes Konzil kann dann, unbehindert von konziliaristischen und episkopalistischen Regungen, in gesunder Weise dezentralisieren und das vollenden, was 1870 unterbrochen wurde oder noch nicht reif genug war: die Lehre von dem Wesen der Kirche als des geheimnisvoll fortlebenden Leibes Christi und seiner hierarchischen Gliederung. Wir, die wir in dieser Zeitenwende leben, spüren diese Entwicklung schon sehr deutlich in dem elementar erwachten theologisch-liturgischen Interesse für die Kirche, das seinen großartigen Ausdruck und Widerhall gefunden hat in den beiden bedeutsamen Rundschreiben Pius' XII., von denen ich eingangs bereits gesprochen habe.

Von dem gegenwärtigen Papst wurde noch während des Krieges der Ausspruch erzählt: Er sei überzeugt, daß er eine Periode der Kirchengeschichte abzuschließen habe; er wolle sie aber in Ehren beschließen. Ich kann die Wahrheit dieses Ausspruches nicht verbürgen, jedenfalls ist er bezeichnend und verrät ein klares Wissen um die große geschichtliche Bedeutung der kirchlichen Situation der Gegenwart. Es ist nur fraglich, ob der Pontifikat Pius' XII. mit seiner gewaltigen vitalen Aktivität auf kirchenpolitischem, innerkirchlichem und religiös-sozialem Gebiet und den deutlich wahrnehmbaren Ansätzen nationaler und vielleicht auch organisatorischer Veränderungen in der obersten Leitung der Kirche wirklich Abschluß und nicht eher schon neuen Anfang bedeutet. Dazu stehen wir den Ereignissen zu nahe, als daß wir uns darüber bereits ein Urteil erlauben könnten.

Mit dieser Problematik in der neueren Verfassungsentwicklung der Kirche hängt es wohl zusammen, daß trotz einer großen Anzahl von Spezialarbeiten eine zusammenfassende Würdigung der Geschichte der kirchlichen Verfassung in der Neuzeit noch aussteht. Vielleicht, weil die großen Marksteine auf dem Wege: Tridentinum und Vatikanum — denn der dritte, das Gesetzgebungswerk des Codex Juris Canonici bildet ja das heute geltende Recht — verfassungsgeschichtlich noch nicht bearbeitet sind. Hier wird die große vierbändige Geschichte des Konzils von Trient, die wir aus der Feder Hubert Jedins, des gründlichsten Kenners und Erforschers dieser Kirchenversammlung, als bleibendes Andenken an die Vierhundertjahrfeier seiner Eröffnung erwarten und deren erster Band eben erschienen ist (Herder-Freiburg 1949), wirklich eine Lücke ausfüllen und uns das Konzil nicht nur in seiner kirchen- und dogmengeschichtlichen Bedeutung, sondern auch in dem gewaltigen verfassungsgeschichtlichen Ertrag seiner Reformarbeit erschließen müssen.

Die Wandlungen, die die Kirche nicht zuletzt auch in ihrer verfassungsmäßigen Entwicklung, in ihrer Erscheinungsform nach außen seit dem Trienter Konzil durchzumachen hatte, kommen wohl am eindrucksvollsten zur Geltung in den beiden, in ihrer Art ganz einzigartigen und hervorragenden Bearbeitungen, die die neuere Geschichte der Kirche in der Kirchengeschichte des Verlages Herder gefunden hat. Es sind die Werke von Karl Eder, Die Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus (1555—1648), das als Band III/2 erst im Vorjahr herauskam, und die zwei Bände (IV/1 und IV/2) des schon verstorbenen Freiburger Kirchenhistorikers

Ludwig Andreas Veit, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus (1648 bis zur Gegenwart), erschienen bereits 1931/33. Neben dem Ausbau des kirchlichen und kurialen Verwaltungsapparats, insbesondere im päpstlichen Staatssekretariat und den römischen Kongregationen [51], der kirchenpolitischen Vertretungen in den Nuntiaturen [52], ist es doch immer wieder die Auseinandersetzung der Kirche mit den Mächten, Kräften und Systemen dieser Welt, vor allem das Verhältnis der Kirche zum modernen säkularisierten und paritätischen Staat, das auch die Struktur der kirchlichen Verfassung seit den Tagen des ausgehenden Mittelalters und der neuerwachenden Ideen eines heranbrechenden Zeitalters des Humanismus und der Renaissance bewegt und bestimmt.

Auf einige wertvollere neuere Arbeiten zur Verfassungsgeschichte der Kirche von der Wende des Mittelalters zur Neuzeit bis zur Gegenwart möchte ich hier noch hinweisen. Den Einfluß der aristotelischen Philosophie auf die mittelalterlichen Theorien über das Verhältnis von Kirche und Staat untersuchte Martin Grabmann in den Münchener Sitzungsberichten 1934, das Problem Staat und Kirche zur Zeit Philipps des Schönen Jean Rivière (1926), dasselbe Problem im Defensor Pacis des Marsilius von Padua W. Schneider-Windmüller (1934). In die Zeit der konziliaren Theorie führt uns Michael Seidlmayer, Die Anfänge des großen abendländischen Schismas (1940), die neuesten Arbeiten von Johannes Vincke über das Pisaner Konzil sowie Rudolf Zwölfer, Die Reform der Kirchenverfassung auf dem Konzil von Basel (Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde, 1929). Justus Hashagen, der in der Historischen Vierteljahrsschrift 1926 über die Wirkungen des großen Schismas und der konziliaren Theorie geschrieben hatte, veröffentlichte 1931 ein Werk über Kirche und Staat vor der Reformation.

---

[51] Nicolò del Re, La Curia Romana, Cenni storico-giuridici (Roma 1941). V. Martin, Les Congrégations Romaines (Paris 1930); Les Cardinaux et la Curie (ebd. 1930). Über den Geschäftsgang der römischen Kurie vgl. K. A. Fink, Das Vatikanische Archiv, Einführung in die Bestände und ihre Erforschung unter besonderer Berücksichtigung der deutschen Geschichte (Bibl. d. Deutschen Histor. Instituts in Rom 20, 1943).

[52] Leo Just, Die Erforschung der päpstlichen Nuntiaturen (Quell.-Forsch. ital. Arch. 1933, S. 244—277) behandelt die methodischen Probleme der Bearbeitung der Nuntiaturberichte, dieser wohl bedeutsamsten Quelle neuzeitlicher Kirchen- und Papstgeschichte. Eine ausführliche und ziemlich lückenlose Zusammenstellung der heute bereits äußerst umfangreichen Literatur zu dieser Frage gibt neuestens Hans Kramer, Die Erforschung und Herausgabe der Nuntiaturberichte (Mitt. d. österr. Staatsarchivs I, 1948, S. 492—514).

Die Anfänge des Gallikanismus wurden neuestens von Kurt Schleyer (1937) und in einem zweibändigen Werk 1939 von Victor Martin behandelt, einem der beiden Herausgeber der großen französischen Kirchengeschichte. Die beste Darstellung der weiteren Geschichte des Gallikanismus und Febronianismus gibt wohl Ludwig Andreas Veit im ersten Band seiner schon genannten Geschichte der Kirche im Zeitalter des Individualismus (1931). Über den Josephinismus, den mehr vom geistesgeschichtlichen Standpunkt und in seiner Wirkung auf das Staatskirchentum des 19. Jahrhunderts bereits zwei neuere Arbeiten — von Fritz Valjavec (1944, vor kurzem in 2. Auflage erschienen) und Eduard Winter, dem ehemaligen Kirchenhistoriker an der Prager deutschen Universität —, freilich in nicht befriedigender und erschöpfender Weise zu behandeln versuchten, wird noch in diesem Jahr der erste Band eines größeren Werkes von Ferdinand Maaß S. J. neue Aspekte eröffnen. Eine Geschichte des Staatskirchentums wurde 1927 von K. Guggenberger veröffentlicht, über Kirche und Staat im 19. Jahrhundert (1806 bis 1871) schrieb H. Tiedemann (1936), über Staat und Kirche in Deutschland (1848 bis 1918) H. Storz (1934). Über die Frage der Trennung von Kirche und Staat und über die zumal für die Verfassungsgeschichte der Kirche so überaus wichtige Frage der Konkordate geben die Beiträge von Anton Scharnagl beziehungsweise Max Bierbaum im dritten Band des Staatslexikons der Görres-Gesellschaft die beste Orientierung.

Damit wären wir mit unserem Überblick über die Verfassungsgeschichte der Universalkirche, ihre gegenwärtige Problematik und neueste Erforschung zu Ende. Wie nicht anders zu erwarten, stehen auch heute noch die Verfassungsprobleme der alten Kirche meritorisch entschieden im Vordergrund und ringen und drängen energisch nach Klärung und Lösung. Sie betreffen ja das Wesen der Kirche. Und es sind wirklich Fortschritte und gute Ergebnisse bereits erzielt und noch zu erwarten. Das eine aber wird klar, daß die gegenwärtig so aktuelle Problematik der kirchlichen Verfassung und ihrer Entwicklung uns erst so recht zum Bewußtsein kommt, wenn der Blick auf die Erforschung ihrer Geschichte hinzutritt. Und das sollte der Zweck dieser Studie sein: Anregungen zu geben zu weiterer Beschäftigung mit Fragen kirchlicher Verfassungsgeschichte.

Die gemeinrechtlichen Quellen des Codex Theresianus in der von Holger besorgten Zusammenstellung

Von Robert Höslinger, Wien

Hans von Voltelini hat die Vermutung ausgesprochen, daß der Professor der Institutionen an der Universität Wien J. F. Holger bei den Verhandlungen zur Schaffung des Codex Theresianus diesem Gesetzgebungswerk den breiten Strom des gemeinen Rechts zugeführt habe[1]. Diese Vermutung kann durch eine „Fleißarbeit" Holgers bekräftigt werden, die sich in den Akten über den Codex Theresianus des Staatsarchivs in Wien (Verwaltungsarchiv, Oberste Justizstelle, 10/13) befindet und die — soweit ich überblicken kann — nicht veröffentlicht und auch in der Fachliteratur nicht erwähnt worden ist[2]. Auch Holger selbst dürfte sie nicht literarisch verwertet haben. Es scheint mir am Platze, dieses Werk der Verborgenheit zu entziehen, weil es in theoretischer und praktischer Hinsicht auch dem Juristen von heute von Interesse und Nutzen sein kann[3] und weil auch Gründe der Pietät die Publizierung der Arbeit verlangen. Es handelt sich hier gewissermaßen um ein Patengeschenk an der Wiege unseres ABGB, um die Gabe eines Mannes, dem das österreichische Zivil- und Strafrecht viel verdankt.

Über Holgers Wirken haben wir wenig Aufzeichnungen. Jedenfalls aber galt er in den maßgebenden Kreisen seiner Zeit als ein hervorragender Fachmann in der Rechtswissenschaft. Er hatte neben der wiederholt gerühmten „Rechtsgelehrtigkeit" noch den von der Kaiserin selbst hervorgehobenen Vorzug, ein „geschwinder Ar-

[1] H. v. Voltelini in der Festschrift zur Jahrhundertfeier des ABGB, 1911, I, S. 38.

[2] Sie wird auch von Ph. H. Harrasowsky sowohl in der „Geschichte der Codification des österr. Civilrechtes", 1868, als auch in dem Werk „Der Codex Theresianus u. seine Umarbeitungen", 1883—1886, nicht erwähnt, ebenso nicht von L. Pfaff in seinen Aufsätzen über den Codex Th. in den Jahrgängen 1883 bis 1885 und 1887 der Juristischen Blätter, Wien.

[3] Bezüglich der Stellung des gemeinen Rechts zum gegenwärtigen Recht vgl. Klangs Kommentar I/1 (II. Aufl. 1948, S. 5), ferner Koschembahr-Lyskowski, Festschrift (w. o.), S. 211, 230, 250.

beiter" zu sein, in welcher Hinsicht er uns besonders als Vorbild dienen kann [4].

Zur vorliegenden Arbeit Holgers ist zu bemerken, daß diese sich an den „Generalplan" hält, der von Azzoni vorgeschlagen und auch angenommen worden war [5]. Sie sollte, wie aus dem Titel der Arbeit zu ersehen ist („ut uno quasi obtutu dispici valeat . . ."), bei den Kodifizierungsberatungen als wissenschaftlicher Behelf dienen, sie war eine freiwillige Zugabe des fleißigen Kompilators zu der ihm aufgetragenen Verfassung der „Anmerkungen, inwieweit das dermalige Landrecht des Erzherzogtum Österreich von dem gemeinen römischen Rechten abweiche und unterschieden seye?", welches Werk [6] auch das gleiche Abfassungsdatum (Wien, den 20. September 1753) trägt wie die Quellenzusammenstellung.

---

[4] Einige Daten über Holger bringt M. F. Maasburg in der „Geschichte der Obersten Justizstelle in Wien", II. Aufl. 1891, S. 133, vgl. auch Maasburgs „Zur Entstehungsgeschichte der Theres. Halsgerichtsordnung", 1880, S. 5, und E. Kwiatkowski, „Die Constitutio Criminalis Theresiana", 1903, S. 25. Wenig Aufschluß geben die Akten der Ritterstandsmatrikel (N.-Ö. Landesarchiv, CXXXII, dort auch Notizen über seine Nachkommen) sowie die Akten des Staatsarchivs (Ritterstand, 23) und des Wiener Universitätsarchivs. Aus diesen könnte geschlossen werden, daß Holger literarisch nicht hervorgetreten ist.

[5] Der Generalplan ist abgedruckt bei Harrasowsky, „Geschichte der Codification", S. 51 ff. Jedoch ist dort die Wiedergabe des IV. Teiles (Ordnung des gerichtlichen Verfahrens) unterblieben. Um die Vollständigkeit zu wahren, wird auch dieser Teil hier abgedruckt. Ob und wie weit die Quellenzusammenstellung Holgers bei der Beratung des Stoffes tatsächlich herangezogen worden ist, darüber geben die Archivakten keinen Aufschluß. In dem Protokoll der Sitzung vom 5. November 1753 findet sich die Bemerkung, daß die „Anmerkungen" Holgers (s. hier Anm. 6) zur Verfügung standen und daß Azzoni bezüglich der Vorgangsweise bei den Beratungen meinte, es „dörfte unumgänglich nöthig sein, dass der Referent vorher nach Ordnung deren Materien die Sätze entwerfe, welche den Zusammenhang des allgemeinen Rechts formieren sollen, und dass selbter sothane Sätze jedesmahl in ganz kurtzen à parte Anmerkungen, so entweder in Beziehung auf dieses oder jenes Länder-Gesetz oder auf bewährte Rechtslehre, oder in anzeige deren zu dergleichen Sätz bewegenden Ursachen bestehen sollte, bestärke".

[6] Dieses Werk wird von Harrasowsky (Geschichte, S. 59, Codex, I. S. 3) erwähnt und auch zum Teil in den Anmerkungen zum Codex-Texte verwertet. Es befindet sich im Staatsarchiv unter der eingangs bekanntgegebenen Aktenzahl. Wie schon Harrasowsky (Gesch., S. 59) festgestellt hat, enthält die Darstellung viele allgemeine Betrachtungen, wie die einzelnen Punkte des Generalplanes durch den Gesetzestext ausgeführt werden sollten. Immerhin erscheint auch das bisherige österr. Recht ausführlich berücksichtigt, so daß die Schrift einen guten Überblick über das damals in Österreich geltende Recht gewährt. Auch Literaturhinweise finden sich ab und zu darin, so Hinweise auf die Schriften J. Suttingers, Finsterwalders und Schwarzenthallers über das österr. Recht. Selbstverständlich muß Holger in vielen Punkten feststellen, daß es dort „nach gemeinem Recht gehalten" werde. Dies wird besonders bezüglich folgender Abhandlungen hervorgehoben: II. Teil: Abh. 2, 9, 11; III. Teil: Abh. 1, 3, 4, 7, 11, 12, 14; IV. Teil: Abh. 8, 9, 11.

Von besonderem Interesse ist die Arbeit für uns deshalb, weil sie erkennen läßt, wie weit die Wurzeln unseres Zivilrechts auch in den Boden des kanonischen Rechts hineinreichen. Die in der Zusammenstellung enthaltenen Hinweise auf das kanonische Recht stellen somit eine wertvolle Bereicherung der Erkenntnis dar, daß das kanonische Recht am Aufbau des gegenwärtigen staatlichen Rechts in Österreich nicht unerheblich beteilt war.

Die einzelnen Quellenstellen sind in der Holgerschen Handschrift, die 64 Aktenseiten umfaßt, nach damaligem Brauche durch wörtliche Zitierung der Titel bezeichnet. Von der Wiedergabe dieser Titel mußte hier aus Gründen der Raumersparnis abgesehen werden, die Quellenbezeichnung wurde von mir in die heute übliche (ziffernmäßige) umgewandelt.

Systema Codicis Theresiani combinatum cum titulis iuris communis, seu conspectus, in quo omnes tituli Institutionum imperialium, Digestorum, Codicis, Novellarum et Juris canonici ad Systema codicis nostri Theresiani eo fine reducti exhibentur ut uno quasi obtutu dispici valeat, quae iurium argumenta ad rubricam quamlibet, tanquam ad sedem suam congruam deducenda veniant.

Einleitung zu dem allgemeinen Erbländer-Recht

Inst. Proëm.; Dig.: const. Justin. de confirm. Digest. ad senat. et omn. pop.; const. de concept. Digest.; de origine iuris et omn. magistr. et success. prud.; Cod.: const. Justin. de novo codice faciendo; const. de Justin. cod. confirm.; const. de emendatione codicis; de iur. vet. enucleando.

Erster Theil: Recht der Personen

1. Abhandung: Von der Gerechtigkeit und den Rechten: I. 1, 1; D. 1, 1; I. 1, 2; D. 1, 3; D. 1, 4; C. 1, 14—16; C. 1, 23; C. 1, 22; X. 1, 2; X. 1, 3; X. 5, 33; Nov. 17; Nov. 66; Nov. 114. — 1. (Abschnitt): Von den Rechten insgemein. — 2. Von öffentlich und sonderbarem Recht. — 3. Von dem beschriebenen Recht und denen Gewohnheiten: D. 1, 3; C. 8, 52; X. 1, 4. — 4. Von dem gemeinen Römb. und sonderheitlichen Länder-Rechten. — 5. Von Ausdeutung der Rechten und der natürlichen Billichkeit, adde ius reciproci oder Wiedergeltungsrecht: D. 2. 2; C. 11, 57. — 6. Von Gegenstand des Rechtes, post adde de ignor. iur. et facti, jus asylorum nisi ad publicum velit referri, et quidem ad iudicia publ.: D. 22, 6; C. 1, 18; D. 50, 6; C. 1, 12; C. 1, 25; X. 3, 49.

2. Abhandlung: Von dem Stand der Menschen: I. 1, 3; D. 1, 5. — 1. (Abschnitt): Von dem Stand der Freyheit: I. 1, 4; I. 1, 8; D. 1, 6; D. 40, 12; C. 7, 16; C. 7, 17; D. 4, 5; I. 1, 16; I. 4, 7; C. 4, 26; D. 40, 5; C. 7, 4; D. 40, 6; D. 40, 7; D. 40, 10—11; C. 6, 8; D. 40, 13—16; C. 7, 18; C. 7, 20—21; I. 1, 7; C. 7, 3; C. 7, 5—6; C. 7, 13; I. 1, 6; D. 40, 1—4; D. 40, 8—9; C. 7, 1—2; C. 7, 7; C. 7, 9—12; C. 38, 4; I. 3, 8; I. 1, 5; C. 10, 58; C. 6, 5; C. 6, 7; D. 38, 5; D. 38, 2; C. 6, 4; D. 38, 1; C. 6, 3; C. 7, 14—15; D. 38, 3; D. 37, 14; D. 37, 15; C. 6, 6;

C. 6, 1; C. 7, 23; Nov. 54 (1); Nov. 78. — 2. Von dem Stand der Bürgerschaft: D. 50, 1; C. 10, 40; C. 10, 39; D. 50, 8—11; D. 50, 15; D. 49, 15; C. 8, 50; C. 10, 43—50; C. 10, 52; C. 10, 64—67; C. 10, 71—73; vide reliquas rubricas in ultimis 3. libris codicis contentas. — 3. Von dem Hausstand: I. 1, 8; D. 1, 6.

3. Abhandlung: Von der väterlichen Gewalt: I. 1, 9; C. 8, 46. — 1. (Abschnitt): Von den Vorrechten, so dem Vatter über die Kinder zustehen: D. 15, 1; D. 49, 17; I. 4, 7; D. 14, 5; C. 4, 26; D. 37, 15; C. 6, 6; D. 43, 30; C. 8, 8; D. 43, 29; C. 10, 62; C. 2, 22; C. 8, 51; C. 4, 43. — 2. Von dem Recht der Kinder in Ansehen des Vatters: Nov. 39 (2); Nov. 18 (4, 5); Nov. 12; D. 25, 3; C. 5, 25; D. 25, 4; D. 37, 9; D. 25, 5—6; D. 37, 10; C. 6, 17; C. 5, 24; C. 6, 60; C. 6, 61; Nov. 5 (5); Nov. 68; Nov. 117 (1 u. 7); Nov. 123 (19). — 3. Von dem Recht zwischen Mutter und Kinder: X. 4, 10; C. 6, 60; Nov. 2 (5); Nov. 22 (46). — 4. Wie die väterliche Gewalt erlanget werde oder aufhöre: Nov. 19; I. 1, 11; C. 8, 47; D. 1, 7; I. 3, 10; Nov. 74; Nov. 81; Nov. 89; X. 4, 17; I. 1, 10 (§ 13); C. 5, 27; C. 8, 58; D. 40, 10; D. 40, 11; C. 6, 8; I. 1, 12; C. 8, 48; C. 8, 49.

4. Abhandlung: Von Ehe-Verlobnussen: D. 23, 1; C. 5, 1; X. 4, 1—5; D. 50, 14; I. 1, 10; C. 5, 4; D. 23, 2; D. 24, 2; X. 4, 19; X. 4, 7—9; C. 5, 2; C. 5, 5—10; X. 4, 21; C. 5, 17; C. 5, 19; C. 5, 21; Nov.: 12, 22, 39, 53 (6), 68, 117 (11), 123 (37), 139, 140. — 1. (Abschnitt): Von Eheberedungen, Heuratgut und Wiederlag oder Gegen-Vermächtnus: Nov. 2 (5); D. 23, 4; C. 5, 14; C. 5, 1; C. 5, 11; C. 7, 74; C. 3, 30; C. 5, 12; D. 23, 3; C. 5, 15; C. 5, 20; C. 5, 22—23; C. 23, 5; C. 5, 3; Nov.: 61, 97, 98, 100, 109. — 2. Von Leibgedingen und Wittum-Siz. — 3. Von Morgengab und anderen Schankungen zwischen Braut- und Eheleuten: D. 24, 1; C. 5, 16; X. 4, 20; C. 8, 57; Nov.: 119, 127. — 4. Von der Weiber Vermögen außer dem Heuratgut: C. 5, 14. — 5. Von Versicherung der Heurat-Sprüch und derselben rechtlichen Forderung: D. 24, 3; C. 5, 18; D. 25, 1; C. 5, 13; Nov. 91.

5. Abhandlung: Von Anverwandten und Sippschaft: X. 4, 14; Nov. 84. — 1. (Abschnitt): Von Unterscheid und Stufen der Anverwandtschaft: D. 38, 10; I. 3, 6. — 2. Von den Rechten der Anverwandten untereinander.

6. Abhandlung: Von der Vormundschaft: I. 1, 13; D. 26, 1; C. 5, 51; C. 5, 6; Nov. 72. — 1. (Abschnitt): Von letztwillig aufgetragener Vormundschaft: D. 26, 2; C. 5, 28; I. 1, 14; C. 5, 34. — 2. Von Vormundschaft der nächsten Bluts-Freund und Anverwandten: I. 1, 15; I. 1, 17—19; C. 2, 22; D. 26, 4; C. 5, 30; C. 5, 35; Nov.: 22 (40), 94, 118. — 3. Von obrigkeitlich aufgetragener Vormundschaft: I. 1, 20; D. 26, 5; C. 5, 31—33; C. 5, 29; C. 5, 35—36; C. 5, 44; C. 5, 46—47. — 4. Von Entschuldigung der Vormünder: I. 1, 25; D. 27, 1; C. 5, 62—69. — 5. Wie die Vormundschaft anzutretten: I. 1, 24; D. 27, 7; D. 46. 6; C. 5, 57; C. 5, 42. — 6. Von Macht und Gewalt der Vormünder: I. 1, 21; D. 26, 8; C. 5, 59; D. 27, 2; C. 5, 49—50; C. 2, 23. — 7. Von Verwaltung deren Unmündigen Vermögens: D. 26, 7; C. 5, 37—40; D. 26, 9; C. 5, 45; D. 27, 5—6; D. 27, 9; C. 5, 71—74; C. 2, 45; C. 5, 41; C. 5, 48; C. 5, 56; C. 5, 61; C. 5, 55; C. 2, 24; C. 5, 52. — 8. Von Erlegung deren vormundschaftlichen Rechnungen: D. 27, 3; Nov. 155. — 9. Wann und welchergestalten die Vormundschaft aufhöre: I. 1, 22; C. 2, 44; C. 5, 60; I. 1, 26; D. 26, 10; C. 5, 43. — 10. Von Abtretung der Vormundschaft und Einantwortung der Güter: D. 27, 4; C. 5, 58; D. 27, 3; D. 27, 8; C. 5, 75; C. 5, 52—56; C. 2, 21; D. 4, 1; D. 4. 4.

7. Abhandlung: Von Obsorg und Pflege deren minderjährigen und anderen Personen: I. 1, 23; D. 27, 10; D. 26, 5; D. 4, 4; Nov. 191 (15). — 1. (Abschnitt): Von Sinnlosen und Blödsinnigen: D. 27, 10; C. 5, 70. — 2. Von Verschwendern. — 3. Von anderen Fällen, wo Jemandem die Obsorge und Pflege fremden Vermögens gerichtlich aufgetragen wird: D. 42, 7; C. 5, 36. — 4. Von Obliegenheit deren, welchen die Obsorg und Pflege aufgetragen ist.

8. Abhandlung: Von Herren und Unterthanen: D. 7, 7; NB. ex titulis ad statum libertatis allegatis aliqua huc applicari poterunt. Nov. 156; C. 11, 48; C. 11, 51—64; C. 11, 68 und 69; Nov.: 32, 34, 157, 162 (2, 3). — 1. (Abschnitt):

Von Leibeigenen Unterthanen. — 2. Wie die Leibeigenschaft erworben werde, und die Entlassung davon beschehe?. — 3. Von anderen nicht leibeigenen Unterthanen und derenselben Schuldigkeiten.

9. Abhandlung: Von Dienst-Personen. — 1. (Abschnitt): Wie ein Herr gegen seinen unverraitteten Diener verfahren könne?: C. 3, 21. — 2. Von der Schuldigkeit deren Dienstleuten.

Zweiter Theil: Recht der Sachen: I. 2, 1; D. 1, 8.

1. Abhandlung: Von Sachen, so einem jeden zustehen: I. 2, 1 (§ 11). — 1. (Abschnitt): Von beweglichen und unbeweglichen Sachen, Gütern und Habschaften. — 2. Von körper- und sonderkörperlichen Sachen: I. 2, 2. — 3. Von Sachen, so gegenwärtig, oder in der Hoffnung seynd: D. 19, 1 (12).

2. Abhandlung: Von Erwerbung des Eigenthums: I. 2, 1; D. 41, 1; I. 2, 9 C. 4, 27. — 1. (Abschnitt): Von Erwerbung des Eigentums durch das Natur- und Völkerrecht: C. 7, 41; C. 10, 15. — 2. Von Erwerbung des Eigentums durch das bürgerliche Recht: I. 3, 10; I. 3, 11; D. 47, 3. — 3. Von Veräusserung der Sachen, Aufhör oder Veränderung des Eigentums: I. 2, 8; Nov. 120; C. 4, 51; X. 3, 13; X. 1, 42; D. 4, 7; C. 2, 54; Nov.: 7, 46, 54 (2), 55, 65, 67 (4).

3. Abhandlung: Von Erbfolge aus letztem Willen: D. 28, 1; C. 6, 23; C. 6, 22; I. 2, 12; X. 3, 26; C. 6, 59; I. 3, 9; D. 37, 1; D. 38, 13; C. 6, 11; D. 37, 11; D. 38, 14; C. 6, 38; Nov. 1; Nov. 164. — 1. (Abschnitt): Von letzten Haupt-Willen insgemein, und dessen Feyerlichkeit: I. 2, 10; D. 35, 1; C. 6, 40; C. 6, 41; Nov.: 76, 119, 123 (37). — 2. Von letzten Haupt-Willen, so keine oder nicht soviel Feyerlichkeit erfordert: I. 2, 11; D. 29, 1; C. 6, 21; D. 37, 13; Nov. 104; C. 6, 23 (8, 19, 21); I. 2, 10 (fin.). — 3. Von letztwilliger Nach- oder Nebenverordnung: I. 2, 25; C. 6, 36. — 4. Von Unkräften oder Entkräften des letzten Willens: I. 2, 17; D. 28, 3; I. 2, 18; D. 5, 2; C. 3, 28; D. 28, 4; D. 29, 6; C. 6, 34; D. 34, 9; C. 6, 35; C. 9, 23.

4. Abhandlung: Von der Erbeinsetzung: I. 2, 14; D. 28, 5; C. 6, 24; I. 2, 19; D. 28, 7; D. 35, 1; C. 6, 25. — 1. (Abschnitt): Von der Erb-Einsetzung oder Enterbung der Kinder: I. 2, 13; D. 28, 2; C. 6, 28; C. 6, 29; Nov. 18 (1); Nov. 115 (3); Nov. 123 (41). — 2. Von der Erb-Einsetzung oder Enterbung der Eltern oder Geschwister: Nov.: 115 (4), 22 (47). — 3. Von willkürlichen oder fremden Erben: C. 6, 27; I. 2, 19 (§ 3).

5. Abhandlung: Von zweyter Erbs-Einsetzung oder Nachberufung: C. 6, 25. — 1. (Abschnitt): Von der zweyten Erbs-Einsetzung, wenn der erste nicht Erb wäre: I. 2, 15; D. 28, 6; C. 6, 27. — 2. Von der Nachberufung auf den Fall, daß der Eingesetzte in der Unmündigkeit verstürbe: I. 2, 16; D. 28, 6; C. 6, 26. — 3. Von der Nachberufung zur Erbschaft aus Handen des eingesetzten Erben: I. 2, 23; C. 6, 42; D. 36, 1; C. 6, 49; Nov.: 108, 159.

6. Abhandlung: Von Vermächtnussen und vertrauter Zustellung der Güter: I. 2, 20; C. 6, 37; D. 30, 31, 32; I. 2, 24; C. 6, 42; C. 6, 43; C. 6, 47; C. 6, 48; C. 6, 41; D. 34, 6; C. 6, 35; D. 34, 9; C. 6, 44; C. 6, 45; C. 6, 46; C. 6, 53; D. 36, 2; D. 36, 3; D. 36, 4; C. 6, 54; D. 34, 5; D. 34, 7; D. 34, 8; Nov. 1 (1, 2). — 1. (Abschnitt): Welcherley Sachen, und wem vermachet oder verschaffet werden können?: D. 33, 1—10; D. 34, 1—3. — 2. Von Sachen, so mehreren zugleich verschaffet werden: I. 2, 20 (§ 8); C. 6, 10. — 3. Von Widerrufung oder Schmälerung deren Vermächtnussen: I. 2, 21; D. 34, 4; I. 2, 22; D. 35, 2; C. 6, 50; D. 35, 3; Nov. 119 (11), 131 (12).

7. Abhandlung: Von Erhebung eines letzten Willens und Darnachverhaltung: D. 37, 2; D. 43, 5. — 1. (Abschnitt): Von Eröffnung und Kundmachung des letzten Willens: D. 29, 3; C. 6, 32; D. 29, 5. — 2. Von Bedenk-Zeit zur Erbs-Erklärung: D. 28, 8; C. 6, 30; Nov. 119 (5). — 3. Von Antrettung der Verlassenschaft: D. 29, 2; C. 6, 31; C. 6, 19; C. 2, 38; C. 2, 39; C. 6, 39; D. 29, 4;

D. 37, 3; C. 6, 30; C. 6, 32; C. 6, 52; Nov. 1 (2), 48, 158. — 4. Von Theilung der Verlassenschaft: D. 10, 2; C. 3, 36; I. 4, 5; D. 5, 4; D. 37, 6; D. 37, 7; C. 6, 20; Nov. 18 (6).

8. Abhandlung: Von Erbfolge oder Anfall nach den Rechten: I. 3, 1; X. 3, 27; Nov. 118; D. 38, 9; C. 6, 16; D. 38, 15; I. 3, 6 (10); I. 3, 7; I. 3, 8; D. 38, 16; I. 3, 3; I. 3, 4; D. 38, 17; C. 6, 56; C. 6, 57; Nov. 117 (3, 4, 9). — 1. (Abschnitt): Erbfolge deren Absteigenden: C. 6, 55; D. 38, 16; D. 38, 6; C. 6, 14; Nov.: 118 (1), 124, 18 (4, 5), 89. — 2. Erbfolge deren Aufsteigenden: Nov. 118 (2). — 3. Erbfolge deren Anverwandten: I. 3, 2; I. 3, 5; C. 6, 58; C. 6, 15; D. 38, 7 et 8; Nov. 118 (3). — 4. Von Erbfolge deren Eheleuten: D. 38, 11; C. 6, 18; Authent. praeterea (C. 6, 18, 1); Nov. 117 (3, 4, 5). — 5. Von Erbfolge zu Handen Landesfürstlicher Kammer oder hiezu berechtigter Gemeinde: C. 10, 10; C. 6, 62; C. 9, 50; C. 9, 49; D. 48, 20; D. 48, 21; Nov. 17 (12). — 6. Von Antrettung einer durch das Recht angefallenen Verlassenschaft: adde sectionem de bonis absentium. D. 49, 15; C. 8, 50.

9. Abhandlung: Von Erb- oder Nachfolge durch Vergleichung oder Gemeinschaft der Güter. — 1. (Abschnitt): Von errichtender Gemeinschaft der Güter — 2. Von Erb-Verbrüderungen. — 3. Von gemeiner Übergab der Güter. — 4. Von Vereinigung der Kinder oder Einkindschaft.

10. Abhandlung: Von Schenkungen auf den Todesfall und zwischen Lebenden: I. 2, 7; D. 39, 5; C. 8, 53; X. 3, 24; C. 8, 57; Nov. 52 (2); Nov. 92; Nov. 162 (1). — 1. (Abschnitt): Von Würkung deren Schankungen auf den Todes-Fall: C. 8, 56; D. 39, 6; I. 2, 7 (§ 1); Nov. 87. — 2. Von Würkung deren Schankungen zwischen Lebenden: I. 2, 7 (§ 2). — 3. Von Schankungen, so nicht in blosser Freygebigkeit bestehen: C. 5, 3. — 4. Von Widerruf und Entkräftung deren Schankungen: C. 8, 55; C. 3, 29; C. 8, 54.

11. Abhandlung: Von Rechten, so an den Sachen haftet. — 1. (Abschnitt): Von nutzbar Eigenthum, Erb- oder Zinß-Recht, Zehend: C. 4, 66; X. 3, 14; NB. ad ius emphyth.; I. 3, 24 (§ 3); C. 11, 62; C. 11, 63; C. 11, 65; C. 11, 61; C. 7, 41; X. 3, 30; Nov.: 7 (7), 166, 168. — 2. Von dem Recht der Oberfläche: D. 43, 18. — 3. Von dem Recht der Nutznüssung oder Nießbrauches: I. 2, 4; D. 7, 1; D. 7, 5; D. 7, 9; D. 7, 2. — 4. Von dem Recht des Gebrauches und der Wohnung: I. 2, 5; D. 7, 8; C. 3, 33; D. 7, 4; D. 33, 2.

12. Abhandlung: Von Dienstbarkeiten an Stadt- und Landgründen: I. 2, 3; D. 8, 1; C. 3, 34; D. 8, 4; D. 8, 5. — 1. (Abschnitt): Von landgründlichen Dienstbarkeiten: D. 8, 3; D. 43, 19; D. 43, 20; D. 43, 21; D. 43, 22; D. 43, 23; D. 43, 28; C. 11, 61; C. 7, 41. — 2. Von stadtgründlichen Dienstbarkeiten: D. 8, 2. — 3. Wie derley Dienstbarkeiten erworben und wiedergeendiget werden: D. 8, 6; D. 33, 3.

13. Abhandlung: Von Pfand- und Unterpfand- oder Versicherungs-Recht: D. 20, 1; C. 8, 13; X. 3, 21; C. 8, 24; C. 8, 34. — 1. (Abschnitt): Von Art und Weiss einer Pfands- oder Sicherheitsbestellung: D. 20, 1; D. 20, 2; C. 8, 14; C. 8, 21; C. 8, 22. — 2. An welchen Sachen ein Pfand oder Sicherheit bestellt werden könne: D. 20, 3; C. 8, 16; C. 8, 15; C. 8, 20; C. 8, 23; C. 8, 32; C. 8, 26. — 3. Von Veräusserung deren zum Unterpfand bestellten Sachen: D. 20, 5; C. 8, 27; D. 20, 4; C. 8, 17; C. 8, 18; C. 8, 19; C. 8, 28; C. 8, 29; C. 8, 33. — 4. Wie das Pfand- oder Versicherungsrecht aufgehoben werde: D. 20, 6; C. 8, 25; C. 8, 30; C. 8, 31; C. 8, 45.

14. Abhandlung: Von der Rechten Besitz: D. 41, 2; C. 7, 32; C. 7, 72; D. 42, 5; D. 42, 4; D. 43, 16; X. 2, 12. Reliquas rubricas vide von Ansprüchen aus Eigenthum. — 1. (Abschnitt): Wie der Besitz erworben werde. — 2. Wie der Besitz erhalten werde. — 3. Wie der Besitz wiedererlanget werde.

15. Abhandlung: Von Verjährung der Sachen und Rechten: I. 2, 6; D. 41, 3; X. 2, 26; C. 7, 30; C. 7, 37; C. 7, 40; C. 7, 27; C. 7, 28; C. 7, 26; C. 7, 29; C. 7, 38; D. 41, 9; D. 41, 10; D. 41, 3, 46; D. 41, 4—8; Nov. 9;

Nov. 111; Nov. 119 (7, 8). — 1. (Abschnitt): Von Verjährung beweglicher Sachen: C. 7, 31. — 2. Von Verjährung unbeweglicher Sachen: C. 7, 33; C. 7, 34. — 3. Von Verjährung deren an Sachen haftenden Rechten: D. 44, 3; C. 7, 39; C. 7, 36. — 4. Wie die Verjährung unterbrochen werde: D. 41, 3. — 5. Welche Sachen oder Rechten nicht verjähret werden können: C. 7, 34; C. 7, 35; C. 7, 38.

Dritter Theil: Recht der Verbindungen

I. Abhandlung: Von Verbindungen und Rechts-Forderungen insgemein: I. 3, 13; I. 4, 6; D. 44, 7; C. 4, 10; D. 2, 14; C. 2, 3; X. 1, 35. — 1. (Abschnitt): Von natürlicher Verbindung. — 2. Von Verbindungen, wo das Recht beystehet: D. 13, 2; D. 13, 3; C. 4, 2; D. 19, 5. — 3. Von Verbindungen, denen das Recht entgegen ist: I. 3, 19; C. 8, 38; C. 3, 43; D. 11, 5; hoc pertinent pacta contra ius publ., varia negotia, contracta milit. aliqu.

2. Abhandlung: Von Verbindungen und Rechts-Ansprüchen aus dem Stand der Personen. — 1. (Abschnitt): Betreffend den Stand der Freyheit: D. 40, 12; C. 7, 16; C. 7, 17; C. 7, 14 (5); C. 3, 22; C. 3, 23. — 2. Betreffend den bürgerlichen Stand: C. 3, 24; C. 3, 25. — 3. Den Hausstand betreffend: D. 14, 6; I. 4, 7; D. 14, 5; C. 4, 26; D. 25, 3; C. 5, 25; C. 5, 24; C. 8, 8; D. 43, 30; D. 24, 3; C. 5, 15; C. 5, 11.

3. Abhandlung: Von rechtlichen Ansprüchen aus dem Eigenthum, und anderen an Sachen haftenden Recht. — 1. (Abschnitt): Von rechtlicher Anforderung des Eigenthums: D. 6, 1; C. 3, 32; C. 3, 19; X. 2, 12. — 2. Wenn Jemand für den Eigenthümer gehalten wird: D. 6, 2. — 3. Von Anspruch des nutzbaren Eigenthums: D. 6, 3. — 4. Von Anspruch der Sachen wider die Verjährung. — 5. Von Anspruch der Sachen aus dem Recht der Dienstbarkeit: D. 8, 5; I. 4, 6 (§ 2); D. 7, 6. — 6. Von Anspruch der Sachen aus dem Pfand- und Unterpfands-Recht: D. 20, 1; C. 8, 13; D. 20, 2; C. 8, 14; I. 4, 6 (§ 2); C. 8, 29. — 7. Von Anspruch der Sachen, welche zum Nachtheile deren Gläubigern veräussert werden: D. 42, 7; C. 7, 75; I. 4, 6 (§ 6); D. 4, 7; C. 2, 54. Adde interdicta, seu actiones extraord. oder Besitz-Klagen: I. 4, 15; C. 8, 1; D. 43, 1; D. 43, 31; D. 43, 24; D. 43 17; C. 8, 6; C. 8, 4; D. 4, 7; C. 2, 54; X. 1, 42; D. 43, 16; D. 43, 18; D. 43, 19; D. 43, 20; D. 43, 21; D. 43, 22; D. 43, 23; D. 43, 28; C. 3, 16; C. 8, 5; X. 2, 12.

4. Abhandlung: Von Anspruch der Sachen aus erblichen Recht: C 4, 16. — 1. (Abschnitt): Von Anbegehrung der Erbschaft aus beyderley Erbfolge: D. 5, 3; C. 3, 31; D. 5, 4; D. 5, 5; D. 43, 2; C. 8, 2; D. 43, 3; C. 8, 3; C. 3, 20; C. 6, 9; D. 37, 11; C. 6, 11; C. 6, 33. — 2. Von Anbegehrung einer auf Zustellung anvertrauten Verlassenschaft: D. 5, 6; C. 3, 17. — 3. Von Anbegehrung deren Vermächtnussen: D 37, 5. — 4. Von Anbegehrung der Verlassenschaft entgegen den letzten Willen: I. 2, 17; D. 28, 3; I. 2, 18; D. 5, 2; C. 3, 28; C. 6, 12; D. 37, 4; D. 37, 5; C. 6, 13. — 5. Von anbegehrender Ergänzung des Pflichtteils. — 6. Von anbegehrender Erbtheilung: D. 10, 2; C. 3, 36; I. 3, 27 (§ 4).

5. Abhandlung: Von persönlicher Verbindung aus allerley Zusagen, Vergleichungen und Einverständnus: C. 2, 3; D. 2, 14; D. 13, 4; C. 4, 3; Nov. 136. — 1. (Abschnitt): Von Unterschied der Vergleichungen nach dem Römb.-Recht: I. 3, 15; D. 45, 1; D. 45, 3; I. 3, 18; I. 3, 19; C. 8, 38; I. 3, 22; C. 2, 57; C. 8, 37. — 2. Von Unterscheid deren Vergleichungen nach diesem allgemeinen Recht: adde materiam iusiurandi: D. 12, 2; X. 2, 24; C. 4, 1; D. 12, 3; C. 5, 53; C. 2, 58; X. 2, 7; Nov.: 49 (3), 51, 124; adde quatenus quis ex facto tertii obligetur, vel cuidam obligatis quaeratur: I. 3, 28; I. 4, 7; D. 14, 5; C. 4, 26; D. 14, 1; D. 14, 3; D. 14, 4; D. 15, 4; D. 15, 2; D. 15, 3; C. 4, 25; C. 4, 50; C. 4, 14; C. 4, 12; C. 4, 13, C. 4, 15; Nov. 134 (7).

6. Abhandlung: Von Vergleichungen, wo nur einer verbunden wird: D. 19, 5. — 1. (Abschnitt): Von Zusagen und Versprechen: D. 2, 14; C. 2, 3; D. 13, 4; I. 3, 15; D. 45, 1; I. 3, 17; D. 45, 3; C. 8, 37; C. 4, 3; C. 3, 18; D. 50, 12. —

2. Von Bürgschaften, oder Zusagen für andere: Nov. 52 (1); I. 3, 20; D. 46, 1; C. 8, 40; X. 3, 22; D. 13, 5; C. 4, 18; I. 4, 6 (§ 9); D. 16, 1; C. 4, 29; C. 2, 23; D. 27, 7; C. 5, 57; Nov. 4; Nov. 99; Nov. 115 (6); Nov. 134 (8). — 3. Von Freygebigkeit und Schankung: I. 2, 7; D. 39, 5; C. 8, 53. — 4. Von Verleihung und Erborgung: D. 12, 1; I. 3, 14 (pr.); C. 4, 2. — 5. Von Schuld-Briefen, oder Schuld-Scheinen: I. 3, 21.

7. Abhandlung: Von Vergleichungen, wo einer haupt-, der andere rückverbindlich wird. — 1. (Abschnitt): Von Lehnung zu Gebrauch: D. 13, 6; C. 4, 23; X. 3, 15; I. 3, 14 (§ 2); D. 43, 26; C. 8, 9. — 2. Von anvertrauter Verwahrung, oder Hinterlegung der Sachen: D. 16, 3; C. 4, 34; I. 3, 14 (§ 4); X. 3, 16; Nov. 88. — 3. Von Verpfändung und Sicherheit: D. 13, 7; C. 4, 24; I. 3, 14 (§ 3); D. 20, 1; C. 8, 13. — 4. Von Gewalt und Vollmacht: I. 3, 26; D. 17, 1; C. 4, 35; I. 3, 28; C. 4, 36.

8. Abhandlung: Von Verbindungen, wo beyde vergleichende Theil hauptsächlich verbunden werden: D. 50, 14; C. 4, 3. — 1. (Abschnitt): Von Vertauschung: D. 19, 3; D. 19, 4; X. 3, 19; C. 4, 64; D. 19, 5. — 2. Von Kauf und Verkauf: I. 3, 23; X. 3, 17; D. 18, 1; C. 4, 38; D. 18, 4; C. 4, 39; D. 18, 6; C. 4, 48; C. 4, 40; C. 4, 41; C. 4, 50—53. — 3. Von rechtlicher Forderung zu Erfüllung des Kaufs und Verkaufs: D. 19, 1; C. 4, 49. — 4. Von Rechts-Klage wegen minderen Wert: D. 21, 1; C. 4, 58. — 5. Von Rechtsklagen zu Abweichung von dem Contract: D. 18, 5; C. 4, 44; C. 4, 45—47. — 6. Von Rechts-Klagen wegen Verkürzung über die Hälfte: C. 4, 44 (2). — 7. Von Bedingnussen des Kaufs und Verkaufs: D. 18, 1—3; D. 18, 7; C. 4, 54—57; C. 4, 59. — 8. Von Gewährung der verkauften Sachen und der Vertrettung: D. 21, 2; C. 8, 44; C. 4, 51; C. 8, 45. — 9. Von Vermietung und Miethung oder Bestand und Pachten: D. 19, 2; C. 4, 65; X. 3, 18; I. 3, 24; D. 43, 32. — 10. Von Rechtsforderung und Klag, so dem Miether, oder Bestandsmann zustehet: D. 43, 33; C. 8, 9. — 11. Von Gesellschaft: D. 17, 2; C. 4, 37; I. 3, 25.

9. Abhandlung: Von Verbindungen, so gleichsam aus einer Vergleichung entstehen: I. 3, 27. — 1. (Abschnitt): Von Besorgung der Geschäften: D. 3, 5; C. 2, 18. — 2. Von Verwaltung der Vormundschaft: C. 5, 51; D. 27, 4; I. 3, 27 (§ 2); D. 27, 3. — 3. Von der Sachen Gemeinschaft: D. 10, 3; C. 3, 37; I. 3, 27 (§ 3); D. 10, 1; C. 3, 39. — 4. Von erblicher Gemeinschaft: D. 10, 2; C. 3, 36; I. 3, 27 (§ 4); C. 3, 38. — Von Verbindung aus Erbs-Antrettung: I. 3, 27 (§ 5). — 6. Von Bezahlung einer bedunkenden Schuld: D. 12, 6; C. 4, 5; I. 3, 27 (§ 6).

10. Abhandlung: Von Verbindungen, so aus Verbrechen entstehen: I. 4, 1; D. 47, 1; C. 4, 17. — 1. (Abschnitt): Von Verbindung, so aus Diebstahl oder Entfremdung entstehet: D. 47, 2; C. 6, 2; X. 5, 18; D. 47, 17; D. 47, 16; D. 47, 19; C. 9, 32; D. 25, 2; C. 5, 21; I. 4, 1; D. 13, 1; C. 4, 8; D. 47, 3; D. 47, 4. — 2. Von Verbindung, so aus gewaltsamer Beraubung entstehet: I. 4, 2; C. 9, 33; D. 47, 8; D. 47, 9. — 3. Von Verbindung aus zugefügtem Schaden: I. 4, 3; C. 3, 35; D. 9, 2; I. 4, 9; D. 9, 1; I. 4, 8; D. 9, 4; C. 3, 41; D. 2, 9; X. 5, 36; D. 2, 7; D. 2, 10. — 4. Von Verbindung, so aus Antastung der Ehre oder Handvergreiffung entstehet: I. 4, 4; C. 9, 35; X. 5, 36; C. 9, 36. — 5. Von Verbindungen, so aus allerhand anderen Misshandlungen und Übertrettungen entstehen: X. 2, 14; D. 4, 3; C. 2, 20; D. 4, 2; C. 2, 19; X. 1, 40; D. 11, 3; C. 6, 2; D. 11, 4; D. 11, 6; D. 11, 8; D. 39, 4; D. 43, 24; D. 47, 7; D. 47, 11; X. 5, 20; C. 9, 34; D. 47, 20; D. 47, 21; D. 47, 12; D. 47 13; D. 47, 14; C. 9, 37; D. 4, 7; C. 2, 54; X. 1, 42; D. 3, 6; C. 7, 49; adde de infamia: C. 10, 59; C. 2, 11; D. 3, 2.

11. Abhandlung: Von Verbindungen, so gleichsam aus Verbrechen entstehen: I. 4, 5. — 1. (Abschnitt): Wenn Jemand aus Unerfahrenheit seines Amts, Kunst oder Gewerbs einem anderen geschadet: C. 7, 49; D. 50, 13. — 2. Wenn aus Jemandens Wohnung etwas hinabgeworfen, ausgegossen oder gefährlich aufgehangen worden wäre: I. 4, 5 (§ 1); D. 9, 3. — 3. Wann durch Leute, deren sich Jemand bedienet, ein Schaden zugefüget oder ein Diebstahl begangen

wird: D. 47, 6; D. 47, 5; I. 4, 8; D. 9, 4; C. 3, 41. — 4. Von anderen Fällen, wo Jemand etwas, ohne seine Arglist, zu Verbrechen gerechnet wird: D. 50, 13; D. 43, 27.

12. Abhandlung: Von Verbindungen aus blosser natürlicher Billigkeit: D. 2, 2. — 1. (Abschnitt): Von Verbindung und Rechts-Klag zu Vorlegung und Ersichtigung einer Sach: I. 4, 17 (§ 3); D. 10, 4; C. 3, 42; D. 43, 5; C. 8, 7; D. 43, 29; D. 43, 30; C. 8, 8. — 2. Von Unbehinderung männiglichen Nutzens und Gemächlichkeit: D. 43, 4; D. 43, 6; D. 43, 8; D. 43, 10—15; D. 43, 27; D. 2, 7; D. 39, 2; D. 39, 3; D. 47, 7; D. 43, 9; I. 4, 15; C. 8, 1; D. 43, 1; D. 4, 7; C. 2, 54; X. 1, 42; D. 2, 10. — 3. Von Verbindungen aus blossen der Sachen Hergang: D. 19, 5; D. 13, 2; D. 13, 3; D. 14, 2; D. 15, 3. — 4. Von Verbindungen aus blossen zur Sachen Unbefugniss: D. 12, 4; D. 12, 5; C. 4, 7; D. 12, 7; C. 4, 6; C. 4, 9; adde de satisdationibus: I. 4, 11; C. 2, 56; D. 2, 8; D. 46, 6; D. 46, 7; D. 46, 8; D. 46, 5; D. 2, 9; X. 2, 15; X. 3, 21.

13. Abhandlung: Von Zugleich- oder Nebenverbindungen. 1. (Abschnitt): Von Neben-Verbindung anderer Personen oder Sachen. — 2. Von Samt- oder Sondersverbundenen und von der Verbindung der Erben: I. 3, 16; C. 8, 39; D. 45, 2; I. 4, 12; C. 8, 31; C. 4, 11; C. 4, 17; D. 2, 6; C. 7, 72; Nov. 60 (1). — 3. Von Zinßen, Nutzungen, Unkosten, Zahlverweilung und was sonst von Sachen Ursach hat: D. 22, 1; C. 4, 32; X. 5, 19; C. 6, 47; C. 7, 54; C. 7, 51; D. 22, 2; C. 4, 33; C. 7, 47; C. 5, 56; Nov.: 106, 110, 138, 160.

14. Abhandlung: Was gestalten eine Verbindung aufhöre, behoben oder getilget werde: I. 3, 29. — 1. (Abschnitt): Von der Sachen Untergang. — 2. Von beydertheiliger Erlassung oder Vermischung des Vermögens. — 3. Von Darstellung eines anderen Schuldners oder Gläubigers, und Erneuerung der Schuld: D. 46, 2; C. 8, 41; D. 18, 4; C. 4, 39; C. 4, 15. — 4. Von Bezahlung, für Bezahlt-Annehmung und Gegenvergütung: X. 3, 23; D. 46, 3; C. 8, 42; D. 46, 4; C. 8, 43; D. 16, 2; C. 4, 31; Nov. 4 (3). — 5. Von Verjährung gegen die Verbindungen: C. 7, 39; I. 4, 12.

Vierter Theil: Ordnung gerichtlichen Verfahrens

1. Abhandlung: Von Gerichtsbarkeit und Rechts-Gehörde: D. 2, 1; D. 1, 21; C. 3, 13; X. 2, 2; D. 5, 1; C. 3, 1; X. 2, 1; C. 3, 3; C. 3, 4; C. 3, 15—27; C. 7, 48; Nov.: 79, 89, 123 (21, 22). — 1. (Abschnitt): Von der Gerichtsbarkeit insgemein. 2. Von Rechts-Gehörde insgemein. 3. Von Art und Weise, wie Jemand der Gerichtsbarkeit, und Rechtsbehörde untergeben wird: D. 11, 2; D. 50, 1; C. 10, 40; C. 10, 39.

2. Abhandlung: Von richterlichen Amt: I. 4, 17; X. 1, 32; C. 3, 5; C. 4, 4; C. 7, 61; Nov. 82; Nov. 134 (6). — 1. (Abschnitt): Von Ausübung richterlichen Amts auf der Parteyen anlangen: X. 1, 29; X. 1, 31; X. 2, 16; X. 2, 17. — 2. Von Fürgang richterlichen Amts wegen: C. 7, 42; C. 7 43; C. 7, 44. — 3. Von richterlicher Erkantnus, und in Sachen Entscheidung: Nov. 60 (2); C. 2, 10; C. 2, 9; C. 7, 19; X. 2, 10; C. 3, 8; C. 4, 22; C. 1, 23; C. 1, 22; X. 2, 28; Vide infra von Erwägung der Stritt-Sach. Nov. 113; Nov. 125. — 4. Von Einwendungen entgegen den Richter: Nov. 86. — 5. Von nachgesetzten Gerichts-Personen: D. 1, 22; C. 3, 2; C. 12, 60; C. 12, 52—56; C. 12, 61.

3. Abhandlung: Von denen zu Recht verfahrenden Personen: C. 3, 6; C. 3, 7. — 1. (Abschnitt): Von Obliegenheit des Klägers. — 2. Von Obliegenheit des Beklagten. — 3. Von anderen Personen an Seite Klägers oder Beklagten: C. 3, 40; C. 2, 13—17. — 4. Von Anwalten oder Bevollmächtigten: I. 4, 10; D. 3, 3; C. 2, 12; X. 1, 38; X. 1, 39; D. 3, 4; D. 46, 8; C. 2, 9; Nov. 71.

4. Abhandlung: Von Rechtsfreunden und deren Schuldigkeit: C. 2, 6; D. 3, 1; X. 1, 37; C. 2, 7; C. 2, 7 (20). — 1. (Abschnitt): Was für Eigenschaften bey Rechts-Freunden erforderlich. — 2. Wie die Rechts-Freund in Stritt-Sachen mit

Vollmachten versehen: I. 4, 10. — 3. Was die Rechtsfreunde vor Annehmung des rechtlichen Beystandes zu beobachten haben. — 4. Wann der Rechtsfreundliche Beystand zu leisten, oder nicht zu leisten seye. — 5. Ob und wann es gestattet seye, in der Sachen fortgang von Rechtsfreundlichen Beystand abzulassen. — 6. Ob und wann der Rechtsfreund einen Vergleich zu befördern, oder nicht zu behindern schuldig seye. — 7. Von Belohnung des Rechts-Freund: C. 12, 61. — 8. Von Verbrechen deren Rechtsfreunden: D. 47, 15; C. 2, 9.

5. Abhandlung: Von versuchender Güte, oder Vergleich: D. 2, 15; C. 2, 4; X. 1, 36. — 1. (Abschnitt): Von gütlichen Vorherbelangen. — 2. Von aussergerichtlichen Vermittlungen. — 3. Von Schieds-Richtern, und Obleuten: C. 2, 55; D. 4, 8; X. 1, 43; Nov. 82 (11). — 4. Von gerichtlichen Vermittlungen: Nov. 124 (4). — 5. Von Handhabung gütlicher Vergleiche.

6. Abhandlung: Von beschleunten Rechts-Verfahr: X. 2, 13; X. 2, 15. — 1. (Abschnitt): Von beschleunten Verfahr in Besitz-Strittigkeiten: D. 42, 4; D. 42, 5; D. 43, 1; C. 3, 16; vide supra von Ansprüchen aus dem Eigenthum. Nov. 164. — 2. Von beschleunten Verfahr, wann Jemanden die Klag in das Gewissen geschoben wird: D. 12, 2; X. 2, 24; C. 4, 1; vide supra von persönl. Verbindung aus allerley Zusagen. — 3. Von beschleunten Verfahr in Bau-Sachen: C. 8, 10 (14); D. 39, 1; X. 5, 32; D. 39, 2; D. 39, 3; D. 43, 24; D. 43, 25; C. 8, 10; C. 8, 11; Nov. 63; Nov. 165. — 4. Von Rechts-Verfahr in Wechsl-Sachen: Nov. 44; Nov. 47; Nov. 196. — 5. Von Rechts-Verfahr in Waisen-Lidlohns — dann fremde und armselige Personen betreffende Sachen: C. 3, 14; Nov. 79 (2). — 6. Von mündlichen Verfahr: Nov. 17 (3).

7. Abhandlung: Von ordentlichen Rechts-Verfahr, und dessen Vorbereitung: Nov. 124. — 1. (Abschnitt): Von Vorladung oder Beschickung für Gericht: D. 2, 4; C. 2, 2; D. 2, 7; D. 2, 10; Nov. 53 (1); Nov. 69 (2, 3). — 2. Von Fürstand oder Verbürgung: C. 2, 56; I. 4, 11; D. 2, 6; D. 2, 8; D. 46, 5; D. 46, 7; D. 46, 8; Nov. 53 (2, 3); Nov. 112. — 3. Von Gewaltserteilung und Vollmachten. — 4. Von besonderer Vorladung, wenn sich Jemand eines Rechts berühmet, so ihm nicht zustehet: C. 7, 14 (5). — 5. Von besonderer Beschickung zur Herausgebung geschäftlicher Urkunden: C. 2, 1; D. 2, 13; D. 43, 5; C. 8, 7; vide supra von Verbind. aus natürl. Billich. Sect. 1. — 6. Von zu Gericht Gestellung und Ungehorsam: D. 2, 3; D. 2, 5; X. 2, 14; D. 2, 6; D. 2, 11.

8. Abhandlung: Von Rechtsklagen und deren verschiedener Gattung: X. 2, 3; D. 2, 13; D. 44, 5; D. 44, 3; C. 3, 27. — 1. (Abschnitt): Von gemeinen Rechts-Klagen. — 2. Von Gegen- und Wiederklagen: X. 2, 4; C. 7, 45 (14); Nov. 96. — 3. Von Ankündungs-Klage. — 4. Von Eintrettungs-Klage. — 5. Von Wiederspruchs-Klage.

9. Abhandlung: Von Rechts-Einwendungen: C. 8, 35; I. 4, 13; X. 2, 25; D. 44, 1; D. 44, 3; C. 7, 40. — 1. (Abschnitt): Von Rechts-Einwendung insgemein. — 2. Von vorzüglichen oder Aufschub würkenden Einwendungen: D. 2, 13; C. 2, 1; X. 2, 16; C. 7, 48; C. 3, 10; X. 2, 11. — 3. Von hauptsächlichen, oder Sach beheblichen Einwendungen: C. 2, 19; X. 1, 40; D. 4, 2; D. 4, 3; D. 44, 4; D. 11, 5; C. 3, 43; D. 14, 6; C. 4, 28; D. 16, 1; C. 4, 29; D. 21, 3; D. 44, 2; D. 44, 5; D. 44, 6; C. 8, 36; C. 4, 30. — 4. Von der Kriegsbefestigung: C. 3, 9; X. 2, 5; X. 2, 6; Nov. 53 (3).

10. Abhandlung: Von ferneren Haupt- oder Sachschriften: I. 4, 14. — 1. (Abschnitt): Von der zweyten Schrift an Seiten des Klägers. — 2. Von der zweyten Haupt-Schrift an Seiten des Beklagten. — 3. Von besonderen Fall, wo Klägern eine dritte Hauptschrift zugelassen. — 4. Von der dritten Saz-Schrift an Seiten des Beklagten.

11. Abhandlung: Von Beweis und Gegenbeweis: D. 22, 3; D. 4, 19; X. 2, 19. — 1. (Abschnitt): Von Beweis insgemein. — 2. Von gänzlich — oder vollständigen Beweis: X. 2, 23. — 3. Von gerichtlicher Bekant- oder Eingeständnis: D. 42, 2; C. 7, 59; X. 2, 18; D. 11, 1. — 4. Von Beweis durch schriftliche

Urkunden: D. 22, 4; C. 4, 21; X. 2, 22; Nov. 47; Nov. 49 (2); Nov. 73. — 5. Von halbständig und unvollkommenen Beweis: D. 12, 2; C. 4, 1; X. 2, 24.

12. Abhandlung: Von Beweis durch Zeugen: X. 2, 20; D. 22, 5; C. 4, 20; X. 2, 21; C. 7, 58; Nov. 90. — 1. (Abschnitt): Von Zeugen insgemein. — 2. Wann, und wie die Zeugen wehrenden Rechts-Verfahr zu benennen und die Säze einzubringen. — 3. Von Einwendungen wieder die Zeugen, oder wieder die Säze, und von denen Fragstücken. — 4. Von Gestellung der Zeugen. — 5. Von Verhör deren Zeugen und Kundmachung ihrer Aussagen. — 6. Von dem Weisungs-Verfahr.

13. Abhandlung: Von Beschluss des rechtlichen Verfahrs. 1. (Abschnitt): Von Zusammenrichtung und Beschreibung der verhandleten Schriften. — 2. Von derley Beschreibung in Abwesenheit eines, oder des anderen Theils.

14. Abhandlung: Von Erwägung der Stritt-Sach, Urteln, und Rechts-Sprüchen: D. 42, 1; C. 7, 45; C. 7, 61; C. 7, 60; C. 7, 55; C. 7, 52; C. 7, 56—58; C. 7, 42; C. 7, 43; C. 7, 44; X. 2, 27; Nov. 82 (10). — 1. (Abschnitt): Von Erledigung der Stritt-Sachen. — 2. Von End-Urteln und Haupt-Entscheidungen: D. 12, 2; D. 49, 8; C. 2, 5; C. 7, 46; C. 7, 47; C. 7, 48; C. 7, 50. — 3. Von Bey-Urteln und Zwischen-Bescheiden: D. 42, 1; C. 7, 45. — 4. Von Urtl auf Ungehorsam oder erstandenen Recht: X. 2, 14. — 5. Von Zuerkantnus oder Behebung deren Schäden und Unkosten: I. 4, 16; C. 3, 2; C. 7, 51; C. 7, 54.

15. Abhandlung: Von Rechts-Verfahr bey höherer, oder höchster Behörde: Nov. 75; D. 49, 1—13; C. 7, 62; C. 7, 64; C. 7, 68; C. 7, 69; C. 7, 65; C. 7, 67; C. 7, 70; C. 7, 63; X. 2, 28; X. 2, 16; Nov.: 20, 23, 49, 50, 62, 82 (4), 93, 119 (4, 5), 126. — 1. (Abschnitt): Von Beschwerführung bey höherer Behörde, entgegen den ergangenen Rechtsspruch. — 2. Von fernerer, oder auch unmittlbaren Zuflucht an höchste Behörde. — 3. In welchen Fällen ein-so andere Beschwerdeführung gestattet, oder nicht gestattet seye: C. 7, 65.

16. Abhandlung: Von Vollstreckung deren Urteln entgegen die Person: C. 7, 53. — 1. (Abschnitt): Von zweyten und letzteren Gerichtsbefehl. — 2. Von gefänglicher Anhaltung der Person zur Genügeleistung dem Rechts-Spruch. — 3. Von Mitteln der persönlichen Verhaftung zu entgehen.

17. Abhandlung: Von Vollstreckung deren Urteln an — und entgegen denen Sachen oder Haabschaften. — 1. (Abschnitt): Von Vollstreckung des Urtels im Fall eines zugesprochenen Guts. — 2. Von Vollstreckung des Urtels an dem Vermögen, wann Jemanden ein Betrag Geldes zugesprochen worden: C. 8, 22; Nov. 4 (3). — 3. Von Ablassung von der Person und Vollstreckung gegen die Güter, und gegenteilig.

18. Abhandlung: Von Vollstreckungs-Verfahr aus Verhaftung der Güter, oder auf untadlhafte, und mit besonderer Verbindung versehene Schuld-Brief: vid. supra von Pfand, Sect. 3. — 1. (Abschnitt): Von Anhebung derley Vollstreckung. — 2. Von Fortsetzung und Beendigung dergleichen Vollstreckung. — 3. Von dergleichen Vollstreckung in des Schuldners Pfandgüter.

19. Abhandlung: Von Zusprüchen, Kummer und Verbott: C. 4, 4; X. 2, 17. — 1. (Abschnitt): Wieder wen und in welchen Fall ein Zuspruch, Kummer, oder Verbott auf des Schuldners Vermögen statthabe. — 2. Wo und auf was für Sachen dergleichen Zuspruch, Kummer und Verbott einzubringen, oder anzunehmen seye. — 3. Wie mit Bescheinigung und Bewährung eines dergleichen Zuspruchs, Kummer oder Verbotts zu verfahren seye.

20. Abhandlung: Von rechtlichen Verfahr bey Auflauf deren Gläubigern: D. 42, 5; C. 7, 72. — 1. (Abschnitt): Von Auflauf deren Gläubigern bey Darbietung des Vermögens: C. 7, 71; D. 42, 3. — 2. Von Auflauf der Gläubiger wieder Willen des Schuldners, oder da er gestorben oder flüchtig worden. — 3. Wie in dergleichen Fall die rechtliche Nothdurft und zwischen wem zu verhandeln? — 4. Von hierauf ergehenden Ordnungs-Urtl: D. 20, 4; C. 8, 17; C. 7, 73;

C. 7, 74. — 5. Von Zwischenzeitiger Besorgung des Schuldner Vermögens und dessen Veräußerung: D. 42, 5; C. 7, 72; D. 42, 7.

21. Abhandlung: Von ausserordentlicher Rechtsverfahr: D. 4, 1; X. 1, 41; D. 50, 13; D. 4, 4; D. 4, 6; D. 4, 7; C. 2, 54; X. 1, 42; C. 1, 19—21; C. 4, 4; X. 2, 16; X. 2, 17; C. 2, 21—53; Nov. 119 (6). — 1. (Abschnitt): In welchen Fällen ein ausserordentliches Gesuch bey der ersteren, höheren, und höchsten Behörde anzubringen gestattet seye, oder nicht. — 2. Wie in derley ausserordentlichen Gesuch verfahren werde.

22. Abhandlung: Von Beschleunigung und Abkürzung gerichtlichen Verfahrs. — 1. (Abschnitt): Von Gerichts-Feyer, oder Stillstand deren Gerichte: C. 3, 12; X. 2, 9; D. 2, 12; C. 3, 11; X. 2, 8. — 2. Von rechtlichen Fristen, Verschub, und Frist-Erstreckungen: C. 7, 63; C. 2, 52; D. 2, 12; C. 3, 11. — 3. Von Einwürfen zu Aufschub, und Verzögerung der Haupt-Sach. — 4. Von Abstellung unnüzer Weitläuffigkeit; adde de verb. sign.: D. 50, 16; X. 5, 40; C. 6, 38; de regulis iuris: D. 50, 17; X. 5, 41; VI.° de reg. iuris:

Wien, den 20. Sept. 1753. Joseph Ferd. Holger, als zu Verfassung des Codicis Theresiani allerhöchst benenter Mit-Beysitzer

Der kirchliche Autoritätsbegriff

Einige Gesichtspunkte bei seiner Beurteilung

Von Lotte Leitmaier, Wien

Rund um uns verkündet man das Ende der Neuzeit [1]. Literarisch weniger ausgewertet, aber im Leben von größter Bedeutung, ist die tiefgehende und die Grundlagen erfassende Unsicherheit des Rechtsgefühls. Eine Unsicherheit, die sich nicht auf die theoretisch notwendige Unsicherheit des Rechtspositivismus der Wissenschaftler beschränkt, sondern schon die letzten Volksschichten ergriffen hat. Es ist, als ob die Kluft zwischen Recht und Gerechtigkeit, die ja in der Rechtsanwendung vielleicht nie ganz vermeidlich ist, jetzt nicht mehr als akzidentell, sondern als hoffnungslose und unbekämpfbare Grundbefindlichkeit des Menschen empfunden würde. Nun hat kein Übel gesiegt, solange es bekämpft wird. Erst die Ergebung in ein geistiges Unrecht macht ihn untertan. Die Sprache, das unmittelbarste Werk des Menschen, hat einer ontologischen Gegebenheit den richtigen Namen gegeben (und sich damit ihres Auftrags gut entledigt), wenn sie Recht und Gerechtigkeit als Ableitung des gleichen Begriffs mit derselben Wortwurzel bezeichnet (vgl. Isid. Etym. c. 3 bei Gratian c. 2, D 1). Wenn also jetzt

[1] Ich erinnere nur an die Namen Nietzsche, Spranger, Sombart, Eliot-Maritain, Vgl. Pfliegler: M. Die rel. Situation, Pustet, Graz 1948.

sich eine Strömung breitmacht, die ein Auseinanderfallen von Gerechtigkeit und Rechtsordnung fatalistisch hinnimmt, so ist das ein Beweis (und zugleich ein Grund) dafür, wie sehr die europäischen Grundauffassungen ins Wanken gekommen sind.

Dadurch, daß die Neuzeit den Menschen an die Stelle Gottes in den Mittelpunkt des Seins gestellt hat, sind in dem Bewußtsein der Menschen, auch der Juristen, die transzendentalen Wurzeln des Rechts gekappt worden. Die Folgen zeigen sich nur langsam. Und das ist begreiflich, wenn man an die Koexistenz der alten und neuen Weltanschauungen und an die ungeheure Beharrungskraft des gesatzten Rechts denkt. Der Langsamkeit entspricht jedoch das Umfassende der Wirkung.

In jedem weltimmanenten System wird sich die Frage nach der Autorität der Gesetzgebung, nach ihrer Rechtfertigung erheben [2]. Im Unterschied zum Kirchenrecht verlegt die rechtspositivistische Neuzeit das Moment der Autorität uneingeschränkt in die verfassungsmäßige Gesetzwerdung. In einer Zeit, wo die politische Entwicklung turbulent ist, wo sich die gesetzgebenden Gewalten rasch ablösen und wo noch dazu, wie heute, gleichzeitig aus ganz verschiedenem Geist geborene Rechtsordnungen aufeinanderstoßen, muß die Berufung auf die bloße Tatsache, daß etwas gesatztes Recht ist, als unzureichend empfunden werden [3]. Diese Unsicherheit und Unruhe drängt aber zur Suche nach einem Naturrecht, einem Recht, das allen Menschen gemeinsam wäre. Nun zeigt sich die Gemeinsamkeit der Menschen an den beiden Fronten ihres Seins; an der Grenze gegen oben und gegen unten, worauf schon Sombart in seiner Besprechung der Gleichheitsidee des Proletismus hingewiesen hat [4]. Alle Menschen sind vor Gott gleich (religiöses Naturrecht), alle Menschen haben die gleichen niederen Bedürfnisse [5], ja sie teilen sie mit den Tieren. Mit einer gewissen Not-

---

[2] Vgl. die Ausführungen über das Problem für die vorkanonistische Zeit u. a.: bei A. Verdroß-Drossberg, Grundlinien der antiken Rechts- und Staatsphilosophie, Wien 1948, und Otto Schilling, Die Staatslehre des hl. Thomas von Aquin. (In diesem Werk wird auch die Frühscholastik behandelt.)

[3] Augustinus schrieb bekanntermaßen in einer ähnlichen Untergangsstimmung: Remoto justitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? (De civ. Dei, lib. IV., cap. 4 in princ.)

[4] W. Sombart, Der prol. Sozialismus, Jena 1924[10], I, 108.

[5] Von einer ganz andern Betrachtung ausgehend, kommt auch Thomas v. A. zu einer niedersten Zone, in der der Mensch frei ist: „... in quibus tamen secundum ea quae ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, quia omnes homines natura sunt pares, puto in his quae pertinent ad corporis sustentationem et prolis generationem, S. th. II, II, quaest. CIV, art. V.

wendigkeit[6] wird man daher bei der Suche nach einem gemeinsamen Recht an eine der beiden Fronten getrieben. Marx ging den einen Weg. Geht man die andere Richtung, so wird man geradezu auf d a s Rechtsystem gestoßen, das unter allen europäischen Systemen die transzendentale Gerechtigkeit als sein Prinzip verkündet hat, das sich nie als ein rein historisch bedingtes Recht gesehen, noch sich als ein Nationalrecht entwickelt hat. Das ist das Kirchenrecht. Das überall sich meldende Interesse daran findet so in der geistesgeschichtlichen Lage seine Begründung. Nicht Revolution, noch Evolution allein machen die Geschichte. Es gibt einen anderen Pol im Kräftefeld. Das sind die erhaltenden Kräfte, die traditionellen Güter, die eben empfangen und weitergegeben werden müssen. Jetzt, wo der revolutionäre Ansturm geistig an sein Ende gelaufen ist, sieht man sich nach den andern 400 Jahre bekämpften oder übersehenen Kräften um.

Dem modernen Menschen fällt nun bei der Betrachtung der Grundfragen des Kirchenrechts vor allem die Regelung der Leitungsgewalt in die Augen. Das Kirchenrecht ist ein geschlossenes System der Über- und Unterordnung[7]. Und es ist durchaus kein Zufall, daß sich das Gefühl der Befreiung aus sehr festen Banden wie ein roter Faden von Luther bis in die grundsätzlichen sozialistischen Manifeste durchzieht. Für das Kirchenrecht, das die genossenschaftlichen Bestrebungen innerhalb der Gesellschaft des Mittelalters verarbeiten[8] konnte, ist eine Abwendung vom Jus divinum ungefähr wie ein Versuch, sich über die Schwergewichtsgesetze oder irgendein anderes Naturgesetz hinwegzusetzen. Nach kirchlichem Recht ist eben jede Gewalt von Gott[9]. Es ist nicht möglich, die sehr nuancierten Arten von Über- und Unterordnung hier zu schildern, es seien nur die entsprechenden Gehorsamsverpflichtungen und -versprechen wiedergegeben, die an den Nahtstellen des Jurisdiktionsgebäudes stehen. Also die Formulierung der Ge-

---

[6] Das Recht gehört als dem geistigen Bereich angehörig zu den differenzierten Erscheinungen. Auch die sogenannten principia primaria, die nach kath. Lehre die gemeinsamen geistigen Anlagen aller Menschen ausdrücken, sind so allgemein gehalten, daß sich daraus die verschiedensten Systeme ableiten lassen. Dasjenige unter ihnen, das sich auf den Verkehr der Menschen untereinander bezieht, lautet: Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu. Das ist fast so formal wie seine Fassung in Kants kategorischem Imperativ.

[7] Für die theologische Begründung siehe vor allem Thomas v. A. S. th. II, II quaest. CIV und I, II quaest. XCI.

[8] Zum Beispiel Zunft- und Kapitelwesen.

[9] Röm. XIII, 1.

horsamsverpflichtung des Laien gegenüber seinem kirchlichen Vorsteher, des Geistlichen gegenüber seinem Bischof und des zu weihenden Bischofs gegenüber dem Papst.

Für die Laien: Gehorcht euren Vorstehern und folgt ihnen; denn sie wachen über eure Seelen und müssen einst Rechenschaft abgeben über sie. Heb. 13, 17.

Für die Priester bei der Weihe: Der weihende Bischof: „Promittes mihi et successoribus meis reverentiam et obedientiam?" — Der Ordinand: „Promitto."

Für die Bischöfe bei der Weihe aus der Forma juramenti: „Ego N. Electus Ecclesiae N. ab hac hora in antea fidelis, et obediens ero beato Petro Apostolo, sanctaeque Romanae Ecclesiae et Domino Nostra N. Papae suisque Successoribus canonice intrantibus. ... Papatum Romanum, et Regalia sancti Petri, adjutor eis ero ad retinendum, et defendendum, salvo meo ordine, contra omnem hominem. Legatum Apostolicum Sedis ineundo et redeundo honorifice tractabo, et in suis necessitatibus adjuvabo. Jura, honores, privilegia, et auctoritatem sanctae Romanae Ecclesiae, Domini Nostri Papae et Successorum praedictorum, conservare, defendere, augere et promovere curabo. Neque ero in consilio vel facto, seu tractatu, in quibus contra ipsum Dominum Nostrum, vel eundem Romanam Ecclesiam, aliqua sinistra, vel praejudicialia personarum, juris, honoris, status, et potestatis eorum machinentur. Et si talia a quibuscumque tractari, vel procurari novero, impendiam hoc pro posse; et quanto citius potero, significabo eidem Domino nostro vel alteri, per quem possit ad ipsius notitiam provenire. Regulas sanctorum Patrum, decreta, ordinationes seu dispositiones, reservationes, provisiones, et mandata Apostolica totis viribus observabo, et faciam ab aliis observari . . .

(Pontificale Romanum-Marietti, Turin 1941)

Dies beinhaltet zweifellos sehr weitgehende Bindungen. Noch dazu erstreckt sich ja die Regierungsgewalt der jeweils übergeordneten Stelle nicht nur auf rechtlich relevante Akte, sondern zieht sich in das Gebiet der inneren Einstellung hinein. Sie ist also wesentlich umfassender und einschneidender als die weltliche Gewalt. Aber — und das wird oft übersehen — auch die Organisation der Kirche kennt ein Gleichgewicht der Kräfte. Keine Gewalt ist ohne Kontrollgewalt oder, wenn man will, ohne Gegengewicht. Nur darf man dieses Gegengewicht nicht immer in einer gleichrangigen Gegenfunktion suchen, etwa in der Art eines zweiten Konsuls. Die Kontrolle liegt oft in einer ganz anderen Ebene. Das ist der Grund, warum Kritiker des Systems sie so oft nicht beachten. Das ist auch der Grund, warum sich kirchliche Einrichtungen nicht ohne weiteres in eine Umgebung übertragen lassen, der diese Kontrollen fehlen (man vergleiche den kirchlichen Ordensbegriff und Ordensgeist und etwa den nationalsozialistischen Orden).

Was sind nun Beispiele dieser Einschränkungen oder Kontrolleinrichtungen?

So ist zum Beispiel im Bereich des Kirchenrechts jedes Gesetz und jede Verwaltungsmaßnahme gebunden an die Konkordanz mit

dem Jus divinum [10], sei es Jus divinum positivum oder naturale [11], und an die Rechtfertigung durch das bonum commune [12]. Fehlt die Konkordanz mit dem Jus divinum, so ist die betreffende Maßnahme oder das betreffende Gesetz nicht nur anfechtbar, sondern ungültig. Kein Mensch ist im Gewissen daran gebunden. Eine sehr weittragende Einrichtung. Die kirchlichen Gesetzgeber sind nicht Schöpfer, also Herren des Rechts. Sie sind ihm ebenso unterworfen wie ihre Untergebenen. Sie können es natürlich brechen, aber es in wesentlichen Punkten ändern können sie nicht [13]. Der Papst ebensowenig wie der letzte Pfarrer.

Was aber die Beziehung auf das bonum commune anbelangt, so gilt — wie in der Gnadenlehre die Amtsgnaden nur gratiae gratis datae sind, also sie gar nicht ihrem Träger, sondern dem Objekt seiner Tätigkeit zugeordnet sind — auch im Gebiet der Regierungsgewalt, daß diese ausdrücklich an den Dienst gebunden ist. Es ist richtig, daß die mittelalterlichen Kanonisten in dem Aufbau der Gesellschaft eine Nachahmung der in Gott seienden Ordnung sahen, so daß die Vielfalt der Ordnungen als ein in sich sinnvoller Reichtum gesehen wurde. Doch wurde die Person stets streng geschieden von dem Amt, dem allein die Gewalt zukommt [14]. Man könnte den Papsttitel servus servorum Dei übersetzen mit: L'église ce n'est pas moi.

Man kann freilich sagen, diese schönen Ideale pflegt auch gerade das revolutionäre staatliche Recht für sich in Anspruch zu nehmen. Doch sind Unterschiede. So kann es zum Beispiel im Rahmen des Kirchenrechts wegen der grundsätzlichen Bezogenheit aller Einrichtungen auf das bonum commune nie zu einer ständigen und einflußreichen Vertretung von Partei- und Gruppeninteressen

---

[10] Augustinus serm 6 De verbo Dei cap. 8; Thomas, S. th. II, II, qu. CIV.

[11] Ein für den Rahmen des Kirchenrechts inhaltlich umschreibbarer Begriff, der sich ungefähr mit dem Dekalog deckt.

[12] „ ... in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo justitiae requirit. Et ideo si non habent justum principatum, sed usurpatum vel si injusta praecipiunt, non tenentur eis subditi obedire; nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum S. th. II, II quaest CIV, art. 6.

[13] Diese starke Bindung an das Gesetz, das innere Tugend und nicht formalen Gehorsam verlangt, soll einer Entwicklung vorbeugen, wie sie bei den Pharisäern in Jerusalem oder auch in Athen zur Zeit des Prozesses gegen Sokrates (vgl. Verdroß a. a. O.; 64) stattgefunden hat. Das Kirchenrecht sieht hier die beste Garantie in dem besten Gesetz, nicht in dem besten Amtsträger.

[14] In vollem Gegensatz dazu steht die platonische Herrschaft der Philosophen. Die obedientia gilt auch nicht dem tüchtigeren Manne, sondern dem berufenen Amtsträger. Daher handelt es sich nicht um eine persönliche Unter- und Überordnung. Nicht umsonst heißt es in der Charsamstagliturgie: ...qui me non meis meritis intra Levitarum numerum ...

kommen. Es hat sich auch in der Geschichte kein Organ entwickelt, das eine solche Aufgabe hätte (es sei denn, man wollte die Kardinalprotektoren der Orden als solches bezeichnen).

Eines der vielen Mittel, die die Kirche verwendet, um in der Praxis die Auffassung des höheren Amts als Dienst und nicht als eigenen Vorteil nicht aus den Augen verlieren zu lassen, ist die Betonung der Öffentlichkeit. Wenn man heute von Öffentlichkeit redet, meint man damit immer nur die Öffentlichkeit, die die Zeitung und das Radio gewähren. Eine anonyme Öffentlichkeit. Es gibt eine andere, revelantere Form. Das ist die Öffentlichkeit des engeren Kreises, der sich kennt, der Arbeitskameraden, Amtskollegen, Standesgenossen. Diese Öffentlichkeit ist nicht anonym, sondern personal und unvergleichlich bestimmender für das Tun des einzelnen. Dem Beobachter scheint oft die Wirkung des „Das tut man nicht" (weil es gegen den guten Ton der Gesellschaft [15] ist) größer zu sein, als das „Das darf man nicht tun" (weil es gegen das Gesetz ist). Diese starke persönliche Wirkung ist aber gebunden an eine Begrenztheit, sei es des Ortes, des Standes, der Situation. Diese Kontrolle durch die engere Öffentlichkeit wird nun von der Kirche sehr unterstützt.

Noch eine andere kirchliche Einrichtung dient dieser Kontrolle durch Öffentlichkeit. In der Kirche, viel mehr als in der staatlichen Verwaltung, trägt jeder persönlich die Verantwortung für sein Tun. Jeder Referent zeichnet sozusagen seinen Akt selber.

Schließlich ist noch eine sehr schwerwiegende Gepflogenheit der Kirche in Betracht zu ziehen, die das stark ausgeprägte Autoritätsprinzip wesentlich modifiziert. Wenn man die Trias der Gewalten Gesetzgebung, Verwaltung und Richteramt betrachtet, so fällt auf, daß die verwaltende Gewalt eine Passivität der Gewaltunterworfenen bedingt und auch bewirkt, die richterliche eine Aktivität derselben voraussetzt, die gesetzgebende Gewalt je nach ihrem Inhalt Aktivität oder Passivität der Rechtssubjekte auslöst. Die wirkliche Freiheit oder Gebundenheit des einzelnen wird sich weitgehend nicht nur darin zeigen, wieweit der einzelne an der Gesetzgebung beteiligt ist, sondern auch darin, ob die regierende Stelle das Hauptgewicht auf die Verwaltung oder auf die Ausübung des Richteramtes (im weiten Sinn) legt.

Im kirchlichen Bereich ist nun für die Teilnahme des einzelnen an der Gesetzgebung gar kein Platz. Daraus zieht man oft den fal-

[15] Unter Ton der Gesellschaft ist hier die Verkehrsanständigkeit der Handwerker, Kaufleute, Ärzte, Beamten verstanden.

schen Schluß, daß der einzelne keine Freiheit habe. Selbst die höchsten kirchlichen Behörden üben in der eigentlichen Gesetzgebung eine fast richterliche Funktion aus. In allen grundsätzlichen Fragen nämlich entscheiden sie nur, was der Wille des Gründers war.

Sonst aber tritt die Kirche hauptsächlich als Richterin in Erscheinung. Als Beweis sei nur kurz darauf hingewiesen, daß die ganze Dogmatisierungstätigkeit der Kirchenbehörden im wesentlichen eine richterliche war. Sie haben nicht die Aktivität an sich gerissen und etwa versucht, von sich aus ein möglichst umfassendes Dogmensystem aufzustellen, sondern regelmäßig trat irgendeine geistige Bewegung in der Welt auf, und sie haben dann richterlich entschieden, ob diese dem Glauben entspräche oder nicht.

In der Verwaltung der Sakramente — also selbst in der eigentlichsten Verwaltungssphäre — liegt fast die ganze Aktivität beim Rechtsuntergebenen, beim Empfänger. Freilich sind die Art und Weise der Spendung von der kirchlichen Behörde geregelt (in 908 canones). Aber zu beschließen, daß es zu einer Spendung eines Sakraments komme und diese zu verlangen, ist eines von den (in nur 33 canones) festgelegten Rechten der Laien. Und die wesentliche Aktivität ist in dieses Recht gelegt. Man sieht, die Masse der Gesetzesmaterie steht mit ihrer Wichtigkeit nicht immer im geraden Verhältnis. Jedenfalls hat die Kirche nur in einer einzigen Anordnung hier die entscheidende Aktivität an sich genommen, und das in der Vorschrift des jährlichen Empfanges der Eucharistie und des Bußsakraments.

Das Sakrament, bei dessen Spendung der Spender nicht nur genau vorgeschriebene Worte spricht, sondern ein persönliches Urteil abgibt, ist das Bußsakrament. Und bei diesem fungiert der Priester charakteristischerweise als Richter.

Übrigens sind die Sakramente nur Mittel. Der Zweck der ganzen kirchlichen Tätigkeit nach ihrer menschlichen Seite hin ist die Verchristlichung des einzelnen und der Welt. Im praktischen täglichen Einsatz, also im überwältigenden Teil des kirchlichen Lebens, trifft der einzelne Christ auf den Priester als Erklärer des Gesetzes in der Predigt und als Richter über vollzogene Handlungen. In seiner verwaltenden Tätigkeit als Spender des Altarsakraments greift der amtliche Vorsteher nicht unmittelbar leitend in das Leben ein. Es ist also weitgehend dafür Sorge getragen, daß die Initiative der Rechtsunterworfenen trotz der starken Bindungen voll gewährleistet bleibt. Ja selbst wo es sich nicht nur um das Leben des einzelnen, sondern um gemeinsame kirchliche Unternehmungen handelt, ist durch die letzten päpstlichen Enzykliken bekanntlich auf

die Notwendigkeit und Fruchtbarkeit der Aktivität der Laien (obwohl sie keinerlei Kirchenamt innehaben können, can. 118) hingewiesen worden. Das Urteil freilich aber hat sich die Kirchenbehörde immer feierlich gewahrt.

So ist die richtunggebende Gewalt der Behörde unumstößlich festgelegt, aber sachlich begrenzt, und das Zusammenspiel der verschiedenen Einrichtungen verhindert, daß die Aktivität des einzelnen verkümmert. Nicht d e r Wagen kommt am besten vorwärts, dessen Kutscher vom Bock springt und die Pferde am Zügel zieht, noch auch der, dessen Pferde sich selbst überlassen sind, sondern der, dessen Pferde ziehen, während der Kutscher sie von seinem Platz aus lenkt.

Ein Urteil gemäß § 67 PStG

Von Willibald M. P l ö c h l, Wien

Zu den weiter oben[1] gemachten theoretischen Feststellungen bezüglich der Anwendung des § 67 PStG hat sich in jüngster Zeit — schon während jener Aufsatz im Druck war — ein praktischer Rechtsfall ergeben, der hier in seinen wesentlichen Punkten festgehalten werden soll[2].

Am 6. März 1950 fand vor dem Kreisgericht Wels eine Verhandlung gegen den Stadtpfarrer Dr. A. N. und seinen Kaplan J. S. statt. Die Anklageschrift führt aus:

„Es haben am 19. November 1949 in V.:

I. J. S. als Priester bei F. S. und A. A. die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung vorgenommen, bevor die Ehe vor den staatlichen Trauungsorganen geschlossen ist,

II. Dr. A. N. als vorgesetzter Pfarrer des J. S. durch die an diesen gestellte Aufforderung, die kirchliche Trauung vorzunehmen, die unter I. bezeichnete Übeltat durch Befehl beziehungsweise Anraten eingeleitet und vorsätzlich veranlaßt.

Sie haben hiedurch das Vergehen nach § 67 des Personenstandsgesetzes vom 3. November 1937, RGBl. I, Seite 1146, Dr. A. N. als Mitschuldiger, gemäß § 5 StG begangen und seien beide nach dieser Gesetzesstelle zu bestrafen."

---

[1] S. 10 ff.

[2] Die Unterlagen wurden von Stadtpfarrer Dr. N. und dessen Rechtsanwalt zur Verfügung gestellt.

Dr. A. N. wurde zu drei Wochen strengen Arrest und Kaplan J. S. zu 14 Tagen strengen Arrest und zum Ersatz der Strafkosten unter Aufschub der Vollziehung der verhängten Strafen auf zwei Jahre verurteilt.

Die Vorgeschichte dieses Urteils ist kurz folgende: Zwei Katholiken der Stadtpfarre V. hatten seit längerer Zeit beabsichtigt zu heiraten, doch wurde die standesamtliche Eheschließung dadurch ausgeschlossen, daß es dem einen Ehewerber, durch die Zeitverhältnisse bedingt, unmöglich war, das Ehefähigkeitszeugnis einer ausländischen Macht beizubringen und die inländischen Behörden die Befreiung von der Beibringung des Ehefähigkeitszeugnisses abgelehnt hatten. Vom kirchlichen Standpunkt lag gegen die Eheschließung jedoch kein Hindernis vor. Die Brautleute wollten jedoch keine Lebensgemeinschaft ohne kirchliche Trauung aufnehmen und richteten an den Pfarrer das Ersuchen um kirchliche Eheschließung. Angesichts der Sachlage hat sich der Pfarrer nach eingehender Untersuchung des Falles in seinem Gewissen verpflichtet gefühlt, die Trauung auch ohne vorgängige standesamtliche Eheschließung durchzuführen beziehungsweise durch seinen Kaplan durchführen zu lassen. Die kirchliche Trauung fand am 11. November 1949 statt. Die Geistlichen erklärten bei der Einvernahme, sich bewußt gewesen zu sein, daß sie die kirchliche Eheschließung angeordnet beziehungsweise vorgenommen hatten und die Vornahme einer kirchlichen Trauung ohne vorangegangener standesamtlicher Trauung nach den staatlichen Gesetzen strafbar sei. Sie verantworteten sich dahin, daß sie als katholische Geistliche im Gewissen verpflichtet waren, den Brautleuten den Empfang des Sakraments der Ehe zu ermöglichen und daß das Fehlen eines ausländischen Ehefähigkeitszeugnisses einen Weigerungsgrund zur Durchführung der kirchlichen Eheschließung nicht zu begründen vermochte.

Aus den G r ü n d e n des U r t e i l s seien folgende bemerkenswerte Feststellungen hier wiedergegeben, die für die Beurteilung der Rechtslage von Bedeutung sind:

„Da J. S. bewußt die Eheschließung vornahm, in Kenntnis, daß eine staatliche Trauung nicht vollzogen war, Dr. N. hiezu dem J. S. den Auftrag gab, haben sie sich nach § 67 PStG, Dr. N. nach § 5 StG schuldig gemacht. Der Umstand, daß Dr. N. als Pfarrer Vorgesetzter des J. S. war, vermag letzteren nicht straffrei zu machen, da der ihm erteilte Auftrag nach seiner eigenen Verantwortung erkennbar strafgesetzwidrig war.

Es wird nun eingewendet, daß § 67 PStG mit Rücksicht

auf die Bestimmung des Art. 3 des Verfassungsüberleitungsgesetzes vom 1. Mai 1945, StGBl. Nr. 4, womit das Gesetz über die Wiedervereinigung Österreichs mit dem Deutschen Reich vom 13. März 1938, DRGBl. I, S. 237, aufgehoben wurde, auch die auf Grund dieses Gesetzes durch Verordnung eingeführten reichsgesetzlichen Bestimmungen und somit auch § 67 PStG außer Wirksamkeit getreten sei. Weiter wird darauf verwiesen, daß auf Grund der Bestimmungen des § 1 Rechtsüberleitungsgesetzes vom 1. Mai 1945, StGBl. Nr. 6, die Bestimmungen des § 67 PStG in Österreich schon deswegen nicht in Geltung stehen können, da die Bestimmungen dieses Paragraphen mit den Grundsätzen der Demokratie unvereinbar seien und typisches Gedankengut des Nationalsozialismus enthalten.

Es wird dabei übersehen, daß nach den Bestimmungen des § 1, Abs. 2, des Rechtsüberleitungsgesetzes die Bundesregierung mittels Kundmachung feststellt, welche Rechtsvorschriften im Sinne des Abs. 1 als aufgehoben zu gelten haben, wobei die Gerichte an die Feststellungen dieser Kundmachung gebunden sind. Eine Aufhebung des § 67 PStG ist aber bisher nicht erfolgt. Daraus ergibt sich bereits der Schluß, daß § 67 PStG als gültige Rechtsvorschrift in Österreich in Kraft steht. Dazu kommt, daß das Gesetz vom 26. Juni 1945, StGBl. Nr. 31, nicht nur eine Aufhebung des § 67 PStG ausdrücklich unterläßt (§ 1), sondern in § 6 bezüglich der zu sanierenden kirchlichen Trauungen ausdrücklich bestimmt, daß in diesen Fällen eine Bestrafung gemäß § 67 PStG nicht stattfindet. Daraus folgt aber auch, daß in allen anderen Fällen die Strafnorm des § 67 PStG weiterhin in Geltung steht.

Was den weiteren Einwand betrifft, daß die Bestimmung des § 67 PStG eine Einschränkung der in den Staatsgrundgesetzen und in Art. 63, Abs. 2, des Staatsvertrages von St.-Germain garantierten Kultusfreiheit und für die katholische Kirche eine Einschränkung der Freiheit zur Spendung eines Sakraments darstelle, so ist dieses Vorbringen für das Schöffengericht unentscheidend; selbst wenn solche Bedenken einer Verfassungswidrigkeit aufgetreten wären, wie sie zum Beispiel auch H ö s l i n g e r in JBl. 1947, S. 376, vorbringt, so steht es dem Schöffengericht nicht zu, das Gesetz deswegen nicht anzuerkennen (Art. 89, Abs. 1, BVG).

Es erscheint somit bei beiden Angeklagten der Tatbestand nach § 67 PStG beziehungsweise § 5 StG hiezu gegeben.

Bei der Strafbemessung, die nach § 67 PStG unter Bedachtnahme auf § 7 Strafanwendungsgesetz zu erfolgen hatte, war bei beiden Angeklagten erschwerend kein Umstand, mildernd Geständnis, Unbescholtenheit, der sehr gute Leumund, der Beweggrund, der sie gegen das Gesetz handeln ließ.

Bei Dr. N. war außerdem zu berücksichtigen, daß er als Vorgesetzter des J. S. diesen zur Tathandlung bewog und er die Trauung trotz Abraten von seiten seiner kirchlichen Oberen vornehmen ließ. Es wurde bei Dr. N. eine strenge Arreststrafe in der Dauer von 3 Wochen, bei J. S. eine solche von 14 Tagen als angemessen erachtet.

Mit Rücksicht auf die Unbescholtenheit und den guten Leumund beider Angeklagter erschien es dem Schöffengericht zweckmäßiger, den Strafvollzug und den Eintritt der mit einer Verurteilung nach dem Gesetz verbundenen Rechtsfolgen bloß anzudrohen, als sofort zu vollziehen. Es wurde eine Probezeit von zwei Jahren gesetzt.

Strafkostenersatz § 389 StPO.

Kreisgericht Wels, Abt. 10, am 6. März 1950."

Das Urteil ist nicht rechtskräftig, da vom Verteidiger fristgerecht eine Nichtigkeitsbeschwerde und Berufung eingereicht wurde. Die Nichtigkeitsbeschwerde führt insbesondere an:

„1. Nichtigkeitsgrund nach § 281, Zl. 9 a und 5:

Die grundlegende Frage ist eine Rechtsfrage, die wie folgt lautet: Ist § 67 PStG, nach welchem die Anklage und das verurteilende Erkenntnis erfolgten, als gesetzliche Bestimmung noch aufrecht oder nicht? Das Gericht kann nur nach jenen Gesetzen urteilen und ist nur an jene Gesetze gebunden, die noch aufrecht sind. Es hat daher die Frage zu prüfen, ob ein Gesetz durch ein anderes Gesetz aufgehoben wurde oder nicht. Das Kreisgericht Wels als Schöffengericht geht dieser Frage im Urteil aus dem Wege.

Art. 2 VUG bestimmt: Alle nach dem 5. März 1933 erlassenen Bundesverfassungsgesetze, in einfachen Bundesgesetzen enthaltenen Verfassungsbestimmungen und verfassungsrechtliche Vorschriften enthaltende Verordnungen sowie alle für den Bereich der Republik Österreich von der Deutschen Reichsregierung erlassenen Gesetze, Verordnungen und sonstigen Anord-

nungen verfassungsrechtlichen Inhalts sind aufgehoben.

Sohin sind alle wie immer gearteten Maßnahmen rechtsgestaltenden Inhalts, die unserer Verfassung widersprechende Bestimmungen enthalten und von der Deutschen Reichsregierung erlassen wurden, eo ipso aufgehoben, ohne daß es einer separaten Anführung einzelner Bestimmungen durch Kundmachung bedarf.

Art. 2 des VÜG normiert daher zwei Voraussetzungen, die zur automatischen Aufhebung derartiger Anordnungen usw. führen:

a) Erlassung durch die Deutsche Reichsregierung für den Bereich der Republik Österreich,

b) verfassungsrechtlichen Inhalt.

zu a): Die Reichsregierung hat mit Verordnung vom 2. Juli 1938 das im Deutschen Reich bereits geltende Gesetz vom 3. November 1937, RGBl. I, S. 1146, auf dem Gebiet der Republik Österreich eingeführt. Sohin liegt eine Verordnung der Deutschen Reichsregierung vor, nach welcher ein im Deutschen Reich geltendes Gesetz für das Gebiet der Republik Österreich Geltung erlangt. Diese Voraussetzung ist hiemit erfüllt.

zu b): Hat § 67 PStG verfassungsrechtlichen Inhalt?

Jede Rechtsbestimmung, die verfassungsmäßig garantierte Rechte aufhebt oder einschränkt, bedarf eines Verfassungsgesetzes und ist daher verfassungsrechtlichen Inhalts.

Ein Gesetz, das beispielsweise den Erwerb von Eigentum oder die Verkündigung einer Lehrmeinung unter Strafe stellen würde, wäre ein Verfassungsgesetz und bedürfte der Zweidrittelmajorität im Nationalrat; denn ein solches Gesetz würde eine Abänderung der Art. 5 und 17 StGG bedeuten. Eine solche Bestimmung hätte daher verfassungsrechtlichen Inhalt.

Art. 14 und 15 des StGG legen die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und der Religionsausübung fest.

Im Art. 14 heißt es: ‚Die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit ist jedermann gewährleistet.'

Art. 15, der durch Art. 63, Abs. 2, des Staatsvertrages von St.-Germain grundlegend geändert wurde, garantiert für alle Einwohner Österreichs das Recht, jede Art Glauben, Religion oder Bekenntnis frei, und zwar nicht nur privat, sondern auch

öffentlich auszuüben, sofern nur diese Religionsübung nicht mit der öffentlichen Ordnung oder mit den guten Sitten unvereinbar ist. (Siehe A d a m o v i c h, BVG, österreichische Staatsdruckerei 1947, S. 227.)

Es ist sohin verfassungsrechtlich sowohl für Kirchen- und Religionsgesellschaften wie auch für das einzelne Individuum absolute Freiheit der privaten und öffentlichen Religionsausübung verankert. Die einzigen Einschränkungen sind die öffentliche Ordnung und die guten Sitten.

Kirchliche Zeremonien, seien sie liturgischer oder sakramentaler Natur, sei es die Taufe oder die Eheschließung betreffend, sind Akte der Religionsausübung. Eine staatliche Anordnung, die solche kirchliche Zeremonien nur unter bestimmten staatlicherseits festgelegten Bedingungen erlaubt, ansonsten aber verbietet und bestraft, ist eine Abänderung, und zwar eine wesentliche Einschränkung der in Art. 14 und 15 StGG beziehungsweise Art. 63 Staatsvertrag von St.-Germain garantierten Freiheiten.

Daß kirchliche Feierlichkeiten anläßlich einer Eheschließung der öffentlichen Ordnung oder den guten Sitten nicht widersprechen, bedarf wohl keiner Erörterung und stand auch anscheinend für das Kreisgericht Wels nicht in Frage.

Eine solche Anordnung bedeutet aber auch eine Einschränkung der im Art. 14 festgelegten Glaubens- und Gewissensfreiheit, weil sowohl der Priester nicht mehr seine Glaubens- und Gewissenspflicht den von ihm betreuten Seelen gegenüber frei erfüllen kann, als auch jeder einzelne Bekenner eines Glaubens nicht mehr nach diesem und seinem Gewissen leben darf. Er muß unter solchen Umständen auf den kirchlichen Segen verzichten, obgleich ihm seine Glaubenslehre und sein Gewissen diesen vorschreiben.

Wenn daher § 67 PStG folgendes bestimmt: Wer die religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung vornimmt, bevor die Ehe geschlossen ist, wird mit Geldstrafe oder mit Gefängnis bestraft, so ist diese Bestimmung verfassungsrechtlichen Inhalts. Es sind sohin beide im Art. 2 VUG enthaltenen Voraussetzungen gegeben. § 67 PStG ist sohin durch Art. 2 VUG eo ipso aufgehoben und existiert nicht mehr. Kein Gericht kann und darf mehr nach dieser Bestimmung bestrafen.

Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß mit Gesetz vom 26. Juni 1945, StGBl. 31/45, § 6, die Straffreiheit von der Über-

tretung nach § 67 PStG für bestimmte Zeit verfügt wird. Weder § 6 dieses Gesetzes noch ein anderes Gesetz haben den durch Art. 2 VÜG automatisch aufgehobenen § 67 PStG w i e d e r eingeführt. Wenn daher die Regierung und der Nationalrat infolge einer nicht ausreichenden Kenntnis unserer Verfassung und des VÜG der irrigen Meinung waren, daß § 67 PStG noch in Geltung stehe, dann ändert dies nichts an der längst erfolgten Aufhebung der fraglichen Bestimmung. Die im Gesetz vom 26. Juni 1945 festgelegte Straffreiheit für gewisse Zeit war daher einem Irrtum entsprungen und vollkommen überflüssig. Die Bezugnahme auf ein nicht mehr existentes Gesetz kommt aber nicht der Wiedereinführung desselben gleich, abgesehen davon, daß eine solche Wiedereinführung der Zweidrittelmajorität bedürfte.

Das Kreisgericht Wels als Schöffengericht hatte aber einen Strafantrag nach § 67 PStG und nicht einen solchen nach § 6 nach dem Gesetz vom 26. Juni 1945 vor sich, und hatte selbständig zu prüfen, ob § 67 PStG aufgehoben ist oder nicht, wobei die in einem anderen Gesetz ausgedrückte Meinung der Regierung und der gesetzgebenden Körperschaften für das Gericht unmaßgeblich bleibt.

Wenn das Gericht zum Ausdruck bringt, daß die Verfassungswidrigkeit des § 67 PStG das Gericht nichts anginge, so ist diese Frage erst zu prüfen, wenn die Frage der Existenz und Rechtswirksamkeit des § 67 PStG feststeht. Mit Art. 2 VÜG hat sich aber das Gericht überhaupt nicht auseinandergesetzt. Die Heranziehung des RÜG scheint uns unpassend, da sich dieses nicht auf Anordnungen verfassungsrechtlichen Inhalts bezieht und daher auch von unserem Verteidiger gar nicht ins Treffen geführt wurde.

2. N i c h t i g k e i t s g r u n d n a c h § 281, Z l. 4 StPO:

Wir haben vor dem Gericht den Freispruch begehrt und in eventu beantragt, das Gericht möge gemäß Art. 89, Abs. 2, BVG das Verfahren unterbrechen. Dieser Antrag ist im Verhandlungsprotokoll nicht aufgenommen, doch wurde diesbezüglich ein Berichtigungsantrag gestellt.

Der Gerichtshof hat in seiner mündlichen Begründung dazu Stellung genommen und erklärt, daß § 67 PStG eine g e s e t z l i c h e Bestimmung ist, daher vom Gericht nicht überprüft werden könne. Die Tatsache, daß das Personenstandsgesetz mit

Verordnung in Österreich eingeführt wurde, sei dabei bedeutungslos.

Dagegen ist einzuwenden, daß das Personenstandsgesetz am 3. November 1937 im Deutschen Reich erlassen wurde, also zu einem Zeitpunkt, in dem Österreich noch ein selbständiger Staat war. Erst nach der Annexion wurde mit Verordnung vom 2. Juli 1938 die Geltung des Personenstandsgesetzes auch auf das Gebiet der Republik Österreich ausgedehnt. Also ein derartiges G e s e t z wurde in Österreich nie erlassen und lediglich im V e r o r d n u n g s w e g eine gesetzliche Bestimmung hier eingeführt. Damit ist die Rechtswirksamkeit des Personenstandsgesetzes für das Gebiet der Republik Österreich durch Verordnung normiert worden. Ohne diese Verordnung wäre das PStG niemals wirksam geworden. Die Verordnung bildet daher die rechtliche Grundlage für die Anwendung des § 67 PStG. Mit dieser Verordnung erlangte eine verfassungswidrige Bestimmung auf österreichischem Territorium Geltung, weshalb die Verordnung dem Art. 14 und 15 StGG und Art. 63 Staatsvertrag von St.-Germain widerspricht. Die Verordnung ist nicht bloß gesetzwidrig, sondern auch verfassungswidrig. Sie widerspricht auch in formaler Beziehung den österreichischen Verfassungsgesetzen, weil nicht im Wege der Verordnung gesetzliche Bestimmungen eines fremden Landes in Österreich eingeführt werden können, die in Österreich eines Verfassungsgesetzes bedürfen.

Das Gericht hatte daher die Möglichkeit, gemäß Art. 89 (2) BVG wegen Gesetzwidrigkeit der Verordnung der Deutschen Reichsregierung vom 2. Juli 1938 das Verfahren zu unterbrechen und den Antrag auf Aufhebung dieser Verordnung beim Verfassungsgerichtshof zu stellen.

Über diesen Antrag hat das Gericht nicht entschieden und auch in der schriftlichen Urteilsausfertigung dazu keine Stellung genommen. Damit ist der Nichtigkeitsgrund nach § 281, Zl. 4, StPO gegeben.

3. N i c h t i g k e i t s g r u n d n a c h § 281, Zl. 9 b:

Der Schuldausschließungsgrund nach § 2g StG ist gegeben. Aus der Aktenlage und unserer Verantwortung geht hervor, daß die beiden Brautleute streng katholisch sind und ihr Zusammenleben so gestalten wollten, daß sie es vor ihrem Gewissen verantworten können. Eine Eheschließung mit bürger-

lichen Wirkungen war ihnen versagt, da sie erfahrungsgemäß von der Vertretung . . . . . die nötigen Erklärungen nicht erhalten, andererseits ehemalige Staatsangehörige . . . . . ., die im Ausland leben, es auch nicht wagen, bei der Vertretung dieses Staates ein bezügliches Ansuchen zu stellen.

Nach der von uns vertretenen Lehre beruht der Anspruch auf Ehe auf göttlichem Recht. Die nichtkatholisch Gläubigen gründen diesen Anspruch auf die eheliche Gemeinschaft auf das Naturrecht. Wir sind auf Grund unserer Lehre, der gegenüber wir durch den Priestereid gebunden sind, verpflichtet, das göttliche Recht und das Naturrecht zu wahren. Wir sind nicht berechtigt, den von uns betreuten Seelen den Segen der Kirche zu verweigern. Wir sind durch unseren Eid, durch unseren Glauben und durch unser Gewissen u n b e d i n g t verpflichtet gewesen, so zu handeln, wie wir gehandelt haben.

Durch diverse Entscheidungen des OGH (zum Beispiel 11. November 1912, ÖR 398, und 2. September 1946, ÖJZ 528/46) wurde ausgesprochen, daß ein innerer Zwang dann vorliegt, wenn die Motive für ein bestimmtes Handeln derart beschaffen sind, daß nur ein mit ausnahmsweisem Heroismus ausgestattetes Individuum nicht im Sinne dieser Motive handeln würde. Hier wird die moralische Schwäche geschützt. Ebenso müßte aber auch die moralische Stärke geschützt und der innere Zwang anerkannt werden, wenn ein Individuum auf Grund seines Gewissens und seiner weltanschaulichen und moralischen Überzeugung allen Gefahren und Nachteilen zum Trotz so handelt, wie es Glauben, Moral und Gewissen vorschreiben. Besonders dann, wenn dadurch das allgemein anerkannte Sittengesetz und die allgemein anerkannten Regeln des menschlichen Zusammenlebens nicht verletzt werden."

In der B e r u f u n g wird ausgeführt:

„Das Kreisgericht Wels als Schöffengericht hat bei beiden Angeklagten keinen erschwerenden Umstand festgestellt, aber als mildernd das Geständnis, die Unbescholtenheit, den sehr guten Leumund und den Beweggrund für die Tat ins Kalkül gezogen.

Wohl fügt das Gericht folgenden Satz hinzu:

Bei Dr. N. war außerdem zu berücksichtigen, daß er als Vorgesetzter des J S. diesen zur Tathandlung bewog und er

die Trauung trotz Abraten seiner kirchlichen Oberen vornehmen ließ.

Welche Bedeutung dieser Satz in der Urteilsbegründung haben soll, geht nicht klar hervor. Es hat jedoch den Anschein, als ob man entgegen der vorhergehenden Feststellung einen Erschwerungsgrund anführen wollte. Die Verführung zur Tathandlung kann als Erschwerungsgrund überhaupt nicht gewertet werden, denn ich Erstangeklagter Dr. N. wurde ja wegen § 5 StG verurteilt. Die Verführung zur Tathandlung ist aber Tatbestand. Die Tatsache des Abratens durch kirchliche Obere kann ebenfalls nicht als Erschwerungsgrund gelten, weil dies lediglich die Verantwortlichkeit im kirchlichen Bereich betrifft. Abgesehen davon, wird nochmals hervorgehoben, daß es im Urteil ausdrücklich heißt: ‚Erschwerend: k e i n U m s t a n d.'

Das PStG sieht im § 67 eine Geldstrafe oder Gefängnis vor. Die Geldstrafe ist vollkommen primär. Es kann nach dem offensichtlichen Willen des Gesetzgebers Gefängnis (jetzt strenger Arrest) nur dann verhängt werden, wenn erschwerende Umstände hinzukommen, die die Geldstrafe als nicht ausreichende Vergeltung für die Tat werten lassen.

Gemäß § 382 StPO wird sohin die Berufung erhoben, weil vom Erstgericht nicht eine Geldstrafe, sondern eine Freiheitsstrafe verhängt wurde."

Soweit das Verfahren in erster Instanz. Ein Eingehen in concreto der hier wiedergegebenen Rechtsausführungen erscheint angesichts des durch Nichtigkeitsbeschwerde und Berufung noch nicht abgeschlossenen Verfahrens nicht am Platz. Man kann jedoch mit Interesse dem weiteren Verlauf dieses Prozesses entgegensehen, dessem endgültigen Ausgang unzweifelhaft große Bedeutung zukommen dürfte.

Die Nichtigkeitserklärung italienischer Konkordatsehen durch österreichische Gerichte

Von Fritz Schwind, Wien

Vor einiger Zeit sind der Öffentlichkeit Fälle bekanntgeworden, in denen italienische Ehen durch österreichische Gerichte für nichtig erklärt wurden. Einer dieser Fälle hat wegen der Popularität der daran beteiligten Personen erhebliches Aufsehen gemacht, und die vielfach in der Presse daran geknüpften Ausführungen entsprechen so wenig der Rechtslage, daß es angezeigt erscheint, den tatsächlichen Sachverhalt klarzustellen.

Gemäß Art. 5 des italienischen Gesetzes vom 27. Mai 1929, Nr. 847, „Gazetta ufficiale" vom 8. Juni 1929, Nr. 133, haben die vor dem katholischen Geistlichen gemäß den Bestimmungen des kanonischen Rechts geschlossenen Ehen vom Tage ihrer Eingehung an die gleichen Wirkungen wie die bürgerlich geschlossenen Ehen, vorausgesetzt, daß sie gemäß Art. 9 dieses Gesetzes in die Standesregister überschrieben sind. Die im italienischen Konkordat vereinbarte Regelung erinnert also sehr an den Rechtszustand, wie er in Österreich auf Grund des Konkordats von 1934 bestand.

Ein eventuell eingeleitetes staatliches Nichtigkeitsverfahren richtet sich selbstverständlich nicht gegen den Bestand der kirchlichen Ehe, sondern nur gegen die staatliche Wirksamkeit einer solchen Ehe. Darum bestimmt auch Art. 16 dieses italienischen Gesetzes, daß nur die Überschreibung einer solchen Ehe in die Standesregister aus den in Art. 12 angeführten Gründen angefochten werden könne. Zu diesen Gründen zählt der Fall, in dem eine wegen Geistesgebrechen e n t m ü n d i g t e Person eine Ehe geschlossen hatte. Dies entsprach der Bestimmung des alten Codice civile von 1865, Art. 112, wonach die Ehe eines wegen Geisteskrankheit entmündigten von diesem selbst, seinem Vormund, dem Familienrat oder dem Staatsanwalt angefochten werden konnte, wenn der Entmündigungsbeschluß zur Zeit der Eheschließung rechtskräftig war oder wenn die Krankheit, auf Grund derer die Entmündigung später ausgesprochen wurde, bereits zur Zeit der Eheschließung bestand. In Art. 16, Abs. 3, des obzitierten Gesetzes von 1929 wird ausdrücklich auf diese Bestimmung des Art. 112 des Codice civile verwiesen. Bei dieser Rechtslage war Voraussetzung einer Anfechtung der Ehe das Vorliegen eines rechtskräftigen Entmündigungsbeschlusses, was einen Mißbrauch dieser Anfechtungsmöglichkeit mit annähernder Sicherheit ausschloß.

An Stelle der Bestimmung des Art. 112 des alten Codice civile

von 1865 trat aber im Jahre 1942 der Art. 120 des neuen Codice civile, in dem es heißt: „Il matrimonio può essere impugnato da quello degli sposi che, quantunque non interdetto, provi di essere stato incapace d'intendere o di volere, per qualunque causa anche transitoria al momento della celebrazione del matrimonio." Die neue Regelung unterscheidet sich also von der alten wesentlich dadurch, daß es nun nicht mehr auf die Rechtskraft eines Entmündigungsbeschlusses, sondern nur auf den in welcher Weise immer geführten Nachweis der im Zeitpunkt der Eheschließung vorliegenden Unfähigkeit zu verstehen oder zu wollen ankommt. Die Bestimmung des zweiten Absatzes dieser Vorschrift, wonach die Anfechtung dann ausgeschlossen sein soll, wenn nach der Wiedererlangung der Zurechnungsfähigkeit ein Monat hindurch Geschlechtsverkehr stattgefunden hat, ist eine weitgehend nur theoretische Einschränkung der durch diese Bestimmung im Verhältnis zum alten Zustand erheblich erleichterten Anfechtungsmöglichkeit.

Diese neue Bestimmung schafft nun die Möglichkeit zu einem Mißbrauch des Gesetzes, wie er in den in Österreich behandelten Fällen einwandfrei vorliegt. Das objektive Kriterium des rechtskräftigen Entmündigungsbeschlusses kann nunmehr durch ein Gefälligkeitsgutachten eines Psychiaters darüber ersetzt werden, daß der oder die Betreffende im Zeitpunkt der Eheschließung ihrer Sinne nicht mächtig war. Solche Gefälligkeitsgutachten und die vielfach zu ihrer Unterstützung verwendeten Abschriften von Krankengeschichten zweifelhaftester Glaubwürdigkeit können natürlich im Inland kaum jemals mit Erfolg zur Stützung einer Nichtigkeitsklage herangezogen werden. Dort wäre durch eine Rückfrage an die in den Krankengeschichten bezeichnete Heilanstalt leicht deren Richtigkeit zu überprüfen, und damit würde meistens schon die Klage zusammenbrechen. Im Ausland ist eine solche Überprüfung viel schwerer, desgleichen eine neuerliche Vernehmung des Gutachters, die vielfach auch aufschlußreich wäre. Hier begnügt sich das Gericht vielfach damit, sich auf die Glaubwürdigkeit der äußerlich einwandfreien Unterlagen und des meist beeideten Gutachtens zu verlassen. Aus diesen Gründen werden solche Nichtigkeitsprozesse, denen ein wirklicher Nichtigkeitsgrund nicht zugrunde liegt, mit Erfolg nur im Ausland geführt werden können. Solche Auslandsprozesse werden dadurch begünstigt, daß das italienische Recht im Gegensatz zu manchen anderen Rechtsordnungen ausländische Entscheidungen über Statusangelegenheiten [1] von Italienern unter gewissen Voraus-

[1] Vgl. dazu neuestens Mario Miele, Il riconoscimento delle sentenze matrimoniali straniere (Giuffrè 1949).

setzungen anerkennt. Nun ist es erforderlich, daß für eine solche Entscheidung auch eine ausländische Zuständigkeit gegeben ist.

Entgegen der alten Fassung des § 76 JN. wurde in die durch § 19 der 4. DV. z. EheG. eingeführte neue Fassung dieses Paragraphen eine Zuständigkeitsbestimmung für Eheverfahren von Ausländern in Österreich eingebaut. Wenn beide Ehegatten nicht die österreichische Staatsangehörigkeit besitzen, dann ist die Zuständigkeit eines inländischen Gerichtes und die inländische Gerichtsbarkeit von zwei Bedingungen abhängig. Erstens muß einer der Gatten seinen gewöhnlichen Aufenthalt in Österreich haben und weiter muß die vom österreichischen Gericht zu fällende Entscheidung im Heimatstaat des Ehemannes anerkannt werden. Diese zweite Voraussetzung liegt, wie wir bereits sahen, im Verhältnis zwischen Österreich und Italien vor, es sei denn, es würde sich um ein österreichisches Urteil auf Scheidung (dem Bande nach) handeln. Ein solches Urteil würde, da das italienische Recht diese Einrichtung nicht kennt, in Italien nicht anerkannt werden. Nichtigkeitsurteile werden aber anerkannt.

Hinsichtlich der Voraussetzung des gewöhnlichen Aufenthaltes im Inland ist es vorgekommen, daß sich inländische Gerichte mit einer Meldungsbestätigung einer österreichischen Gemeinde begnügt haben. Manchmal wird auch versucht, den Mangel dieser Voraussetzung dadurch zu verschleiern, daß in der Klage gleich ein zustellungsbevollmächtigter Anwalt genannt und die Zustellung an diesen beantragt wird, damit das Gericht davon abgehalten werde, die Voraussetzung des inländischen gewöhnlichen Aufenthaltes zu überprüfen. Dieser Rechtsbegriff ist insbesondere in der deutschen Prozeßliteratur eingehend dahin erläutert worden, daß im Gegensatz zum ordentlichen W o h n s i t z nicht die A b s i c h t, an einem bestimmten Ort dauernd zu bleiben, sondern der t a t s ä c h l i c h e Aufenthalt entscheidend sei. Von einem gewöhnlichen Aufenthalt kann aber nur dann gesprochen werden, wenn dieser tatsächliche Aufenthalt irgendwie ein Zentrum des Lebens des Betreffenden darstellt, sei es, daß sich jemand zu längerem, aber dann sich mindestens über etliche Monate erstreckendem Aufenthalt zu Kurzwecken oder aus wirtschaftlichen und beruflichen Gründen an einem Ort befindet, wenn er auch seinen Wohnsitz an einem anderen hat. Dieses Vorliegen des inländischen gewöhnlichen Aufenthaltes ist streng zu prüfen, weil es, wie schon angedeutet, nicht nur Voraussetzung für die konkrete Zuständigkeit eines bestimmten Gerichtes, sondern auch für die inländische Gerichtsbarkeit im allgemeinen ist. Fehlt aber diese inländische

Gerichtsbarkeit, dann ist das gesamte Verfahren nichtig und kann nach überwiegender, wenngleich nicht unbestrittener Lehre selbst nach Rechtskraft noch gemäß § 42 JN. auf Antrag der obersten Administrativbehörde durch den OGH. für nichtig erklärt werden.

In diesem Zusammenhang ist noch zu der Frage Stellung zu nehmen, ob in Ehesachen eine Zuständigkeit vereinbart werden kann. § 76 JN spricht von einer „ausschließlichen" Zuständigkeit und die durch § 19 der 4. DV. z. EheG. eingeführte Fassung hatte noch eine besondere Bestimmung, durch die die Gerichtsstandvereinbarung ausdrücklich ausgeschlossen wurde. Diese Bestimmung ist aber in der Fassung des § 76 JN., die diese Gesetzesstelle durch das Gesetz über Maßnahmen zur Wiederherstellung der österreichischen bürgerlichen Rechtspflege vom 3. Oktober 1945, StGBl. Nr. 188, erhielt, weggefallen und aus diesem Umstand wird der Schluß abgeleitet, die „ausschließliche" Zuständigkeit in § 76 bedeute nur den Ausschluß des ordentlichen Gerichtsstandes, schließe aber nicht die Vereinbarung einer Zuständigkeit aus. Dies bezieht sich aber nach richtiger Auffassung nur auf die Vereinbarung der Zuständigkeit und nicht die Vereinbarung einer inländischen Gerichtsbarkeit. Die inländische Gerichtsbarkeit ist von den oben erwähnten objektiven Voraussetzungen abhängig und unterliegt nicht der Vereinbarung der Parteien.

Liegen die, die inländische Gerichtsbarkeit begründenden Umstände nun vor, beziehungsweise hält das Gericht sie für gegeben, dann kann also ein Nichtigkeitsverfahren hinsichtlich einer italienischen Ehe durchgeführt werden. Diesem Verfahren ist gemäß § 6 der 4. DV. z. EheG. das Heimatrecht beider Gatten zugrunde zu legen, das heißt es ist zu prüfen, ob nach dem Heimatrecht eines der Gatten, wenn sie beide Italiener sind also des italienischen Rechtes, ein Nichtigkeitsgrund vorliegt. Als solcher Nichtigkeitsgrund wird in den zur Diskussion stehenden Verfahren immer der oberwähnte Grund der geistigen Umnachtung im Zeitpunkt der Eheschließung geltend gemacht und auf die oben beschriebene Art „bewiesen". Da solche Prozesse ja immer einverständlich geführt werden, wird ausnahmslos auf Rechtsmittel verzichtet, so daß nie eine höhere Instanz sich mit diesen Fragen zu befassen hat und die Entscheidungen in erster Instanz rechtskräftig werden.

Auf Grund des rechtskräftigen Urteils des österreichischen Gerichtes setzt dann sofort vor einem italienischen Forum ein sogenanntes „Delibationsverfahren" gemäß Art. 797 der italienischen Zivilprozeßordnung ein, auf Grund dessen die österreichische Ent-

scheidung in einem an § 24 der 4. DV. z. EheG. beziehungsweise § 328 DZPO. erinnernden Verfahren auf das Vorliegen gewisser formaler Elemente (zum Beispiel Zuständigkeit, Ladung, Rechtskraft usw.) überprüft und dann anerkannt wird, womit die Eintragung in das italienische Standesregister beseitigt und damit der seinerzeit vor dem katholischen Geistlichen gemäß den Vorschriften des kanonischen Rechts geschlossenen Ehen die — um einen aus der Zeit des Konkordats her bekannten Ausdruck der österreichischen Rechtssprache zu gebrauchen — „bürgerlichen Rechtswirkungen" aberkannt werden. Damit ist der von den Gatten erstrebte Weg der neuerlichen Wiedervermählung selbstverständlich nur durch Eingehung einer Zivilehe frei. Daß die sakramentale Ehe dadurch nicht berührt wird, bedarf wohl nicht der Erwähnung.

Ein Wort wäre noch über die schon erwähnte Möglichkeit zu sagen, wonach solche Urteile, wenn sich in der Folge herausstellt, daß die Voraussetzungen der inländischen Gerichtsbarkeit nur irrig angenommen wurden, durch den OGH. auch nach Rechtskraft für nichtig erklärt werden können. Eine solche Kassierung des Urteils durch den OGH. würde dem italienischen Delibationsverfahren, dessen Voraussetzung es ist, die Unterlage entziehen, so daß auch dieses eingestellt und eine eventuelle Entscheidung auch nach Rechtskraft etwa auf Antrag des Staatsanwaltes [2] kassiert werden müßte mit dem Ergebnis, daß die meist in unmittelbarem Anschluß an dieses Verfahren neu geschlossene Ehe eines oder beider Ehegatten der für nichtig erklärten Ehe nun wegen Doppelehe ihrerseits nichtig wäre. Die Stellung eines diesbezüglichen Antrages an den OGH. steht jedoch im Ermessen der obersten Administrativbehörde, die sich dabei nicht nur von rein juristischen Überlegungen, sondern auch von Gründen der Zweckmäßigkeit leiten lassen kann. Ein vielleicht wirksameres Mittel gegen solche in fraudem legis domesticae in Österreich geführten Prozesse liegt darin, die mit Eheangelegenheiten befaßten Gerichte auf das Erfordernis einer strengen Überprüfung der formalen Voraussetzungen der österreichischen Gerichtsbarkeit, aber auch auf ihre Pflicht zur Erforschung der materiellen Wahrheit im Eheverfahren hinzuweisen, die ihnen auch eine Überprüfung der als Beweismittel vorgelegten ärztlichen Gutachten und Krankengeschichten durch inländische Sachverständige zur Pflicht macht.

---

[2] Vgl. a. a. O. S. 105.

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

In den fünfzehn Heften der Acta Apostolicae Sedis des vergangenen Jahres (A. A. S. XXXXI 1949) findet sich eine Fülle von neuem Rechtsstoff. Das Wesentliche dieser Rechtsvorschriften, vor allem das, was von allgemeinem Interesse ist, soll im folgenden besprochen werden. Denn manche dieser gesetzlichen Bestimmungen, wie die Beschränkung der Möglichkeiten, während des Heiligen Jahres Ablässe zu gewinnen, Bestimmungen über die Gewinnung des Jubiläumsablasses, besondere Absolutionsvollmachten für dieses Jahr, teilweise Zurücknahme der für die Kriegszeit gewährten Fastendispens, die Gewährung einer Mitternachtsmesse in der Silvesternacht, die Erlaubnis, daß jeder Priester am Passionssonntag eine zweite heilige Messe als Sühnemesse lesen durfte, sind teils Verfügungen von beschränkter Geltungsdauer, teils von rein seelsorglichem Interesse. Raummangel zwingt uns zu dieser Einschränkung.

1. Das Ehegesetz für die orientalische Kirche

Motu Proprio de disciplina sacramenti matrimonii pro Ecclesia Orientali: „Crebrae allatae sunt."

Papst Pius XI. hat zur Kodifikation des Rechtes der orientalischen Kirche eine Kodifikationskommission, bestehend aus vier Kardinälen und einem Sekretär, eingesetzt [1]. Daß diese Kodifikation dringend notwendig ist, ergibt sich aus der Tatsache, daß das Recht der orientalischen Kirche

1. auf den Beschlüssen der ersten acht ökumenischen Konzilien,
2. auf etlichen päpstlichen Konstitutionen und Dekreten verschiedener Kongregationen,
3. auf den Beschlüssen verschiedener Partikularsynoden einzelner Riten beruht.

[1] A. A. S. XXI, p. 669 ss., dazu A. A. S. XXVII, 306 ss.

„Daraus geht hervor, daß das Recht der Orientalen fast den Charakter eines für die einzelnen Riten partikularen Rechtes ganz eigener Art besitzt, ohne Beziehung zu irgendeinem Recht, das allen Orientalen gemeinsam ist[2]."

Wie vor dem Abschluß der Kodifikation des Rechtes der lateinischen Kirche im Jahre 1907 das Dekret „Ne temere" erschienen ist und das Eherecht der Lateiner einheitlich neu geregelt hat, so sollen auf „zahlreiche Bitten" (Crebrae allatae sunt Nobis ... supplicationes) päpstlicher Legaten und Bischöfe der orientalischen Kirche einzelne besonders wichtige Kapitel (earundem legum singularia quaedam capita magni quidem momenti) des Rechtes der orientalischen Kirche promulgiert werden, wie Pius XII. in seinem Motu Proprio: „Crebrae allatae sunt"[3] erklärt. Im übrigen ist der Abschluß der Kodifikation bald zu erwarten (dum codificatio legum Ecclesiae Orientalis haud multum abest). Durch dieses Ehegesetz des Papstes für die orientalische Kirche soll, „soweit dies möglich ist, die kirchliche Disziplin hinsichtlich der Ehehindernisse und der Eheschließungsform vereinheitlicht werden".

Ein großer Teil der 131 Canones dieses Ehegesetzes für die Orientalen stimmt wörtlich oder fast wörtlich mit den entsprechenden Canones des C. J. C. überein, so daß sich auch durch die Wahl anderer Worte kein anderer Sinn ergibt. Das Sonderheft der A. A. S., das vom 12. März 1949 datiert ist — das Motu Proprio trägt das Datum vom 22. Februar 1949 und schränkt die Vakationsfrist auf den 2. Mai 1949 ein[4] —, enthält im Anhang auch die drei Dokumente zum Eherecht, die der C. J. C. in der Ausgabe von 1949 unter Nr. 4—6 anführt, nämlich die Konstitutionen Pauls III. „Altitudo" vom 1. Juni 1537, Pius' V. „Romani Pontificis" vom 2. August 1571, Gregors III. „Populis" vom 25. Jänner 1585. Sie werden in can. 114 des Gesetzes für die Orientalen verpflichtend erklärt[5]. Diese Gesetze, die ursprünglich für bestimmte Gegenden erlassen wurden, sind nunmehr auf das gesamte Kirchengebiet ausgedehnt. Es handelt sich um die Anwendung des sogenannten Paulinischen Privilegs (privilegium in favorem fidei).

Das Gesetz erstrebt aber nicht nur eine weitgehende Angleichung des Eherechtes der Orientalen an das der lateinischen Kirche, sondern noch vielmehr die Vereinheitlichung des Eherechtes der Orientalen selbst, wenn auch in einzelnen Fällen das par-

---

[2] Wernz-Vidal, Jus Canonicum, I., Rom 1938, p. 113 s.
[3] A. A. S. XXXXI, n. 3, 12. 3. 1949, Sonderheft.
[4] cf. c. 9 C. J. C.
[5] c. 114 gleich c. 1125 C. J. C.

tikulare Recht einzelner Riten aufrechterhalten wird. Man muß übrigens annehmen, daß durch die derogatorische Klausel am Schluß des Motu Proprio und durch die Absicht des Gesetzgebers, die ganze Materie de integro zu regeln, Bestimmungen des C. J. C. stillschweigend aufgehoben sind, wenn sie in dem neuen Gesetz nicht erwähnt werden. Freilich werden die Katholiken des lateinischen Ritus nicht an sich durch ein Gesetz verpflichtet, das für die Orientalen gegeben wurde, wohl aber hinsichtlich von persönlichen und sachlichen Beziehungen, die sie zu den Orientalen haben [6].

Trotz der weitgehenden Ähnlichkeit des neuen Gesetzes mit dem Titel VII des III. Buches des C. J. C.: De matrimonio wäre es eine große Täuschung, grundlegende Verschiedenheiten zu übersehen, die der Tradition der orientalischen Kirche Rechnung tragen. Diese Abweichungen des Eherechtes für die Orientalen von dem der Lateiner aufzuzeigen, soll der hauptsächliche Zweck der folgenden Zeilen sein.

In can. 4, § 4, des Ehegesetzes für die orientalische Kirche wird der Begriff der Putativehe auf solche ungültige Ehen zwischen Getauften eingeschränkt, die wenigstens von dem einen Teil im guten Glauben „vor der Kirche" geschlossen sind, bis jeder Teil von der Ungültigkeit dieser Ehe überzeugt ist. In can. 1015, § 4, C. J. C. fehlen die Worte „coram Ecclesia". Man konnte daher auch die im guten Glauben geschlossenen, aber ungültigen Ehen zweier Akatholiken als Putativehe mit allen Rechtsfolgen betrachten. Nach der Auffassung mancher Autoren galten auch Ehen von Katholiken, die im guten Glauben ohne Beobachtung der vorgeschriebenen Form geschlossen wurden, als Putativehen, andere Autoren widersprachen dieser Ansicht. Durch eine Entscheidung der Interpretationskommission zu can. 1015, § 4, C. J. C. vom 26. Jänner 1949 [7], die an

---

[6] A. A. S. l. c. p. 117: sua destituentur vi quodlibet statutum sive generale sive particulare vel speciale . . . quae libet praescriptio et consuetudo adhuc vigens, sive generalis sive particularis ita ut disciplina sacramenti matrimonii unice iisdem canonibus regatur, neque amplius jus particulare iis contrarium vigorem habeat nisi quando et quantum in iis admittatur. Nun werden zu der in can. 1094 C. I. C. vorgeschriebenen Form der Eheschließung, die sich von der Eheschließungsform der Orientalen wesentlich unterscheidet, u. a. verpflichtet: die Orientalen, wenn sie mit Lateinern die Ehe schließen, die an diese Form gebunden sind (c. 1099, § 1, 3[3] C. J. C.) Herman S. J. weist nach, daß diese Bevorzugung des lateinischen Ritus nicht mehr aufrechterhalten werden kann. Obwohl in dem entsprechenden can. 90 des Ehegesetzes für die orientalische Kirche der Ritus der Eheschließung zwischen Lateinern und Orientalen nicht ausdrücklich bestimmt wird, müßte man c. 1099, § 1, 3[0] als stillschweigend aufgehoben betrachten. Herman Aemilius S. J., Adnotationes ad motu proprio „Crebrae allatae sunt" in „Periodica", Rom, Universita Gregoriana, „fasc." II (1949) 95 und 119 ss.

[7] A. A. S. XXXXI, Nr. 4, p. 158.

anderer Stelle besprochen wird [8], erfolgte auch für die lateinische Kirche jene Einschränkung des Begriffs der Putativehe, die der can. 4 des Ehegesetzes für die Orientalen von Anfang an enthält.

Das Verlöbnis kommt, abweichend von can. 1017, § 1, C. J. C., wonach nur ein schriftliches Verlöbnis, aber auch ohne Priester, möglich ist, durch mündliche Erklärung vor jenem kirchlichen Amtsträger gültig zustande, der auch der Eheschließung gültig assistiert. Dieser hat den Verlobten den in den liturgischen Büchern vorgeschriebenen Segen zu erteilen, wenn dies im Partikularrecht verlangt wird. Außerdem ist die Feier in ein Verlöbnisbuch einzutragen, gewährt wird aber nur die Klage auf Ersatz eines eventuellen Schadens (can. 6 und 7). Damit ist das Recht, eine Klage auf Erfüllung des Verlöbnisses durch die Eheschließung beim kirchlichen Gericht einzubringen, auch in der orientalischen Kirche aufgehoben. Das Aufgebot der Ehe ist nur dort vorgeschrieben, wo das Aufgebot durch das partikulare Recht verlangt wird (can. 12).

Das Ehegesetz für die orientalische Kirche vermehrt gegenüber dem Eherecht des C. J. C. die Zahl der Ehehindernisse niedrigeren Grades um die Hindernisse der Vormundschaft und der gesetzlichen Verwandtschaft [9].

Den Patriarchen und Ortsordinarien, die das Gesetz locorum Hierarchae nennt, stehen von Gesetzes wegen Dispensfakultäten zu, die den lateinischen Bischöfen nur in den Quinquennalfakultäten gewährt werden. Die Dispensvollmachten des Patriarchen sind umfangreicher als die des Hierarchen. Außerdem werden alle durch Privileg oder partikulares Recht bestehenden weiterreichenden Fakultäten aufrechterhalten (can. 32).

Für Todesgefahr und andere höchst dringende Fälle gewährt das Gesetz dem Hierarchen, dem Pfarrer, dem Kaplan, einem beliebigen der Eheschließung zugezogenen Priester, dem Confessarius aber nur für das forum internum innerhalb der Beichte, die Fakultäten, die auch dem Ortsordinarius und den erwähnten Priestern der lateinischen Kirche zukommen [10].

Der lateinische Ordinarius kann nach dem Wortlaut des can. 1045, § 1, von den in can. 1043 C. J. C. aufgezählten Hindernissen dispensieren, sooft das Hindernis entdeckt wird, wenn alles

---

[8] S. 123.

[9] cf c. 31 mit c. 1042 C. J. C. Das verbietende oder trennende Ehehindernis der Vormundschaft ist dem C. J. C. unbekannt, das Hindernis der gesetzlichen Verwandtschaft ist, weil es in c. 1042, § 2, C. J. C. nicht erwähnt wird, nach § 3 den Hindernissen höheren Grades beizuzählen.

[10] cf. cc. 33 bis 36 mit cc. 1043 bis 1046 C. J. C.

schon zur Hochzeit vorbereitet ist und die Ehe ohne wahrscheinliche Gefahr eines schweren Übels nicht verschoben werden kann, bis vom Apostolischen Stuhl Dispens erlangt wird. Nach einer Entscheidung der Interpretationskommission [11] liegt der Fall auch dann vor, wenn das Hindernis durchaus nicht unbekannt war, aber erst jetzt zur Kenntnis des Pfarrers oder Ortsordinarius gelangte. In den Text des can. 35, § 1, wurde diese Entscheidung aufgenommen [12].

Für den lateinischen Ordinarius liegt die Voraussetzung für die Dispens vor, sooft die Dispens des Apostolischen Stuhles nicht mehr rechtzeitig eintreffen würde. In can. 35, § 1, wird hinzugefügt: oder soweit es sich um Hindernisse handelt, von denen der Patriarch dispensieren kann, die Dispens des Patriarchen.

„Nachdem alle Vorbereitungen zur Hochzeit getroffen sind", in can. 1045, § 1, C. J. C., wird von ernsten Autoren nur als Beispiel aufgefaßt, so daß der Ordinarius eine Dispens gewähren kann, sooft eine rasche Heirat notwendig ist [13]. In can. 35, § 4, aber wird den Hierarchen die Gewalt bestätigt, von der Eheschließungsform und von allen Hindernissen des kirchlichen Rechtes zu dispensieren, von denen der Apostolische Stuhl zu dispensieren pflegt, sooft der Rekurs an den Apostolischen Stuhl wie an einen mit der notwendigen Vollmacht ausgestatteten Legaten des römischen Papstes schwierig und die Gefahr eines großen Schadens in Verzug ist.

Unter den verbietenden Ehehindernissen — das Gesetz nennt sie nicht impedimenta impedientia wie der C. J. C., sondern impedimenta prohibentia — hat das Hindernis des Gelübdes eine von can. 1058, § 1, C. J. C. abweichende Fassung erhalten. Das private Gelübde, heilige Weihen zu empfangen, kann nur bei jenen Riten Ehehindernis sein, bei denen die Kleriker durch den Empfang der Subdiakonatsweihe zum Zölibat verpflichtet sind (can. 48, § 1, 2^0). Heute beobachtet in vielen orientalischen Riten der größere Teil der Kleriker den Zölibat, aber die allgemeine Verpflichtung zum Zölibat besteht aus unvordenklicher Gewohnheit nur bei den Malabaren [14].

Neben der geistlichen Verwandtschaft besteht dort, wo dies im staatlichen Recht vorgesehen ist, ein verbietendes Hindernis der Vormundschaft (can. 49).

---

[11] 1. März 1921, A. A. S. XIII, p. 178.

[12] Quoties impedimentum detegatur vel, quamvis antea cognitum, tunc solum ad notitiam Hierarchae aut parochi deferatur ...

[13] Jone Heribert, Gesetzbuch des Kanonischen Rechtes, II. Paderborn 1940, p. 236.

[14] Herman, l. c. p. 101.

Das trennende Ehehindernis der Glaubensverschiedenheit hat der C. J. C. auf Ehen zwischen ungetauften Personen und solchen, die in der katholischen Kirche getauft oder zu ihr von Häresie und Schisma zurückgekehrt sind, eingeschränkt. Das Ehegesetz für die orientalische Kirche hält an der vor dem Inkrafttreten des C. J. C. auch in der lateinischen Kirche geltenden Formulierung des Hindernisses fest: Ungültig ist die Ehe, die von einer ungetauften Person mit einer getauften Person geschlossen wurde [15]. Hier hat der Gesetzgeber auf die nichtunierten Orientalen Rücksicht genommen, die an diesem Hindernis in gleichem oder ähnlichem Umfang festhalten, während der C. J. C. die zahlreichen Ehen, die von Protestanten mit Ungetauften geschlossen werden, nicht als ungültige Ehen bezeichnen wollte [16]. Keineswegs dürfte man sagen, daß durch diese Bestimmung das Ehegesetz für die Orientalen, can. 1070, § 1, C. J. C. abgeändert hat. Denn das Motu Proprio „Crebrae allatae sunt" ist für die orientalische Kirche erlassen, nicht für die lateinische [17]. Die Lateiner werden daher durch dieses Gesetz nicht an sich getroffen, sondern nur hinsichtlich einer Beziehung, die sie zu Personen oder Sachen der Orientalen haben [18]; zum Beispiel durch die Eheschließung einer Person des lateinischen mit einer Person des orientalischen Ritus.

Der reine Wortlaut des can. 1070, § 1, C. J. C. beschränkt die Geltung dieses kirchlichen Gesetzes auf Katholiken, daher sind alle getauften Akatholiken ohne Unterschied diesem Gesetz nicht unterworfen. Der reine Wortlaut des can. 60, § 1, des Ehegesetzes für die orientalische Kirche spricht von einer Eheschließung zwischen einer ungetauften und einer getauften Person ohne jede Einschränkung. Scheinbar sind darunter auch getaufte Akatholiken jeglicher Bekenntniszugehörigkeit zu verstehen. Doch ist zu bedenken, daß durch dieses Gesetz für die orientalische Kirche alle Christen orientalischer Riten verpflichtet werden, soweit sie vom Gesetzgeber nicht ausgenommen sind, was in can. 60, § 1, nicht der Fall ist. Somit werden auch die nichtunierten oder dissidenten orientalischen Christen verpflichtet, aber auch nur diese getauften Akatholiken.

---

[15] cf. c. 1070, § 1, C. J. C. cum c. 60, § 1.

[16] Herman, l. c. p. 102.

[17] Nos autem per Apostolicas has Litteras motu proprio datas supra recensitos canones promulgamus eisdemque vim legis christifidelibus Ecclesiae Orientalis tribuimus ubique terrarum hi sunt tametsi Praelato diversi ritus sunt subjecti. A. A. S. XXXXI, p. 117.

[18] Herman, l. c. 95.

Wenn somit ein schismatischer Christ der orientalischen Kirche in erster Ehe mit einer ungetauften Person verheiratet war und nach der Scheidung dieser Ehe in zweiter Ehe eine katholische Person des lateinischen oder des orientalischen Ritus heiraten will, so hat der lateinische wie der orientalische Priester die erste Ehe als ungültig zu betrachten, das trennende Ehehindernis des bestehenden Ehebandes ist nicht vorhanden. Will dagegen ein getaufter Akatholik, der nicht einem orientalischen Ritus angehört, nach Scheidung einer ersten Ehe, die er mit einer ungetauften Person geschlossen hatte, in zweiter Ehe eine Katholikin des lateinischen oder des orientalischen Ritus heiraten, so hat der lateinische wie der orientalische Priester die erste Ehe als gültige Ehe zu betrachten, der beabsichtigten zweiten Ehe steht das trennende Ehehindernis des bestehenden Ehebandes im Wege.

Es könnte auch vorkommen, daß ein getaufter Akatholik, der mit einer ungetauften Person verheiratet ist, um Aufnahme in die katholische Kirche ersucht, wobei die Frage nach der Gültigkeit seiner Ehe und einer eventuell notwendigen Sanierung dieser Ehe auftaucht. Auch in diesem Fall ist die Ehe nach den dargelegten Prinzipien zu beurteilen.

Can. 62, § 1, bestimmt wie der C. J. C. in can. 1072: Ungültig schließen die Ehe Kleriker in höheren Weihen, wobei die versuchte Eheschließung als attentatum matrimonii qualifiziert wird. Der § 2 desselben can. 62 fügt aber hinzu: Dem Subdiakonat wird wie den höheren Weihen die Rechtskraft eines trennenden Ehehindernisses beigefügt. In den meisten orientalischen Riten wird nämlich der Subdiakonat den niederen Weihen beigezählt.

An den Canones über das trennende Ehehindernis der Blutsverwandtschaft und der Schwägerschaft fällt zunächst auf, daß das Ehegesetz für die orientalische Kirche, abweichend vom C. J. C., sich nicht der kanonischen, sondern der römischen Zählung der Grade bedient. Daher ist zum Beispiel die Ehe unter Blutsverwandten in der Seitenlinie bis zum sechsten Grad einschließlich ungültig (can. 66, § 2), der dem dritten Grad in can. 1076, § 2, C. J. C. entspricht. In der geraden Linie der Blutsverwandtschaft ist die Ehe natürlich in allen Graden ungültig, ob es sich um legitime oder illegitime Nachkommenschaft handelt (can. 66, § 1). Herman weist darauf hin, daß in der Seitenlinie das trennende Ehehindernis weiter reicht als in der lateinischen Kirche. Wenn nämlich bei ungleichen Linien in der einen Linie vier, in der anderen Linie zwei Grade gezählt werden, ist die Ehe nach dem Recht der

orientalischen Kirche ungültig (sechs Grade), nach dem Recht der lateinischen Kirche gültig (vierter Grad, berührend den zweiten) [19].

In der lateinischen Kirche entsteht die Schwägerschaft aus einer gültigen Ehe, sei es daß diese ein matrimonium ratum oder ratum et consummatum ist (can. 97, § 1, C. J. C.). Das Ehegesetz für die orientalische Kirche spricht bloß von einer gültigen Ehe, ob sie konsumiert ist oder nicht (can. 68, § 1, 1^0). Da in can. 1015, § 1, C. J. C. die gültige Ehe von Getauften matrimonium ratum genannt wird, entstand die Kontroverse, ob die Schwägerschaft nur aus einer gültigen Ehe von Getauften oder auch aus dem matrimonium legitimum, der gültigen Ehe von Ungetauften, entsteht beziehungsweise aus der Ehe einer getauften mit einer ungetauften Person. Durch can. 68, § 1, 1^0 hat der Gesetzgeber für die orientalische Kirche Klarheit geschaffen, wie auch Kardinal Gasparri in seinem Tractatus Can. de Matr. [20] nur von der gültigen Ehe spricht, wo er, der Vorsitzende der Kodifikationskommission für den C. J. C., can. 1077 interpretiert.

Die sogenannte Schwägerschaft „ex digeneia", die dem Schwägerschaftsbegriff der lateinischen Kirche entspricht, besteht zunächst zwischen dem einen Ehegatten und den Blutsverwandten des anderen Ehegatten (can. 68, § 1, 2^0) in der gleichen Linie und in gleichem Grad, in dem dieser mit ihm blutsverwandt ist (can. 68, § 1, 3^0). In der geraden Linie bildet sie ein Ehehindernis in sämtlichen Graden, in der Seitenlinie bis zum vierten Grad einschließlich (can. 67, § 1, 1^0), das ist bis zum zweiten Grad nach can. 1077, § 1.

Nach partikularem Recht kann die Schwägerschaft auch zwischen den Blutsverwandten des Mannes und den Blutsverwandten der Frau bestehen (can. 68, § 2, 1^0); gezählt werden so viele Grade, als die Summe der Grade der Blutsverwandtschaft ausmacht, in denen jeder der Verschwägerten von jenen Ehegatten entfernt ist, aus deren Ehe die Schwägerschaft entsteht (can. 68, § 2, 2^0). In dieser Form ist die Schwägerschaft Ehehindernis bis zum vierten Grad einschließlich (can. 67, § 1, 2^0), besteht also noch zwischen dem Neffen des Mannes und der Nichte der Frau, dem Onkel des Mannes und der Tante der Frau, um so mehr zwischen dem Vater des einen und der Mutter des anderen Teiles, Sohn des einen und Tochter des anderen Teiles, Bruder des einen und Schwester des anderen Teiles.

---

[19] Herman, l. c. p. 103.

[20] Gasparri, Petrus Card. Tractatus canonicus de Matrimonio I. Rom 1932 n. 717; vgl. Jone l. c. I. 1939 p. 108, der, wie „viele Autoren", der gegenteiligen Ansicht ist.

Nicht allgemein, sondern nur partikularrechtlich besteht ein Begriff der affinitas ex trigeneia, wenn zwei Personen nacheinander mit einer dritten Person die Ehe nach Auflösung der ersten Ehe schließen, oder wenn zwei Personen die Ehe mit zwei Personen schließen, die untereinander blutsverwandt sind. Die „affinitas ex trigeneia" besteht nun zwischen jedem Ehegatten mit jenen Personen, die mit dem anderen Ehegatten aus der anderen Ehe verschwägert sind „ex digeneia". Diese Schwägerschaft heißt „ex trigeneia", weil sie zwei Ehen oder drei Familien (genos) voraussetzt, und findet sich schon im justinianischen Recht [21]. Sie wird zwischen jedem Gatten und den Verschwägerten des anderen Gatten so berechnet, daß jene Personen, die aus der anderen Ehe Verschwägerte des Mannes „ex digeneia" sind, im selben Grad „ex trigeneia" mit der Frau verschwägert sind und umgekehrt (can. 68, § 3, 3^0). Sobald aber diese Schwägerschaft auch zwischen den Blutsverwandten des einen und den Verschwägerten des anderen Gatten besteht, ist die Summe der Grade der Blutsverwandtschaft und der Schwägerschaft „ex digeneia" zu bilden, in denen jeder der Verschwägerten von jenem Gatten entfernt ist, aus deren Ehe die Schwägerschaft entsteht (can. 68, § 3, 4^0). Das Ehehindernis gilt nur im ersten Grad (can. 67, § 1, 3^0).

Die Schwägerschaft kann auch eine mehrfache sein. In dieser Hinsicht stimmt das Eherecht für die orientalische Kirche mit dem für die lateinische überein [22].

Das trennende Ehehindernis der geistlichen Verwandtschaft entsteht nur aus der Taufe, und zwar in der lateinischen Kirche zwischen den Getauften auf der einen Seite, dem Spender der Taufe und dem Paten auf der anderen Seite. In der orientalischen Kirche aber besteht die geistliche Verwandtschaft zwischen dem Paten und dem Täufling wie auch dessen Eltern und läßt eine gültige Ehe zwischen diesen Personen nicht zustande kommen. Wenn die Taufe bedingungsweise wiederholt wird, entsteht keine geistliche Verwandtschaft, es sei denn, daß dieselbe Person bei beiden Taufakten Pate war (can. 70).

Wo die Vormundschaft im bürgerlichen Recht ein trennendes Ehehindernis bildet, verhindert sie auch im kanonischen Recht eine gültige Ehe (can. 71).

Unter den Konsensmängeln ist die Formulierung des can. 78, § 1, beachtenswert. Die große und von außen ungerecht eingeflößte

---

[21] D. XXIII, 2, 15; Herman l. c. 105.
[22] c. 67, § 2, gleich c. 1077, § 2, C. J. C.

Furcht macht nur dann die Ehe ungültig, wenn die Furcht auf die Erpressung des Konsenses hingeordnet ist. An die Stelle der Worte: a quo, ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium in can. 1087, § 1, C. J. C. lesen wir in can. 78, § 1: ad extorquendum consensum.

Kardinal Gasparri berichtet über die Formulierung dieses Paragraphen für den C. J. C. [23]. Sehr ernste Autoren waren der Meinung, daß große Furcht die Ehe nur dann ungültig mache, wenn die Furcht auf die Erpressung des Ehekonsens hingerichtet ist. Andere ebenso ernste Autoren verneinten dies. Deshalb schlug P. Palmieri in der Kodifikationskommission eine Formulierung vor, die beiden Ansichten gerecht wurde. Durch die Annahme dieser Formulierung erhielt der can. 1087, § 1, C. J. C., der in seiner früheren Fassung mit can. 78, § 1, übereinstimmte, die Fassung, die wir im C. J. C. vorfinden. Der Gesetzgeber ließ damals beide Möglichkeiten zu.

Nach der Textierung des C. J. C. wäre zum Beispiel eine Ehe ungültig, die eine Frau anbietet, um einen Raubmord abzuwehren, obwohl der angedrohte Mord nicht auf die Erzwingung der Ehe, sondern auf die Beraubung hingerichtet war. Nach dem Text des can. 78, § 1, wäre diese Ehe nicht ungültig. Der Gesetzgeber hat sich in seinem neueren Gesetz, das aber nur für die orientalischen Christen verpflichtend ist, für die ursprüngliche Formulierung des can. 1087, § 1, C. J. C. entschieden. Es wird Sache des Gesetzgebers sein, authentisch zu erklären, welchen Sinn er nunmehr der Textierung des C. J. C. unterlegen will.

Der C. J. C. erlaubt in can. 1090 die Eheschließung durch Vermittlung eines Dolmetsches. Dem Ehegesetz für die orientalische Kirche fehlt eine analoge Bestimmung.

Abweichend von can. 1088, § 1, C. J. C. verbietet das Ehegesetz für die orientalische Kirche in can. 80, § 1, die Eheschließung durch einen Prokurator, wofern der Hierarch des Ortes nicht in einem singulären Fall schriftlich die Fakultät erteilt hat. Der besondere Fall liegt nach can. 80, § 2, nur dann vor, wenn die Parteien sich aus einem schwerwiegenden Grund nicht gleichzeitig vor dem trauenden Priester einfinden können.

Die Eheschließung durch einen Stellvertreter widerspricht den Traditionen der Orientalen und ihren für die Eheschließung wesentlichen Riten, sie entspricht mehr der juristischen Betrachtung des Ehevertrages durch die Lateiner. Trotzdem hat sich besonders im letzten Krieg auch bei den Orientalen die Notwendigkeit der Ehe-

[23] Gasparri, l. c. II. n. 856.

schließung durch einen Stellvertreter erwiesen [24]. Die Zeremonien werden in diesem Fall später nachgeholt (can. 82, § 2).

Vom Pfarrer der lateinischen Kirche wird nur verlangt, daß er der Eheschließung durch einen Prokurator bloß dann assistiere, wenn ein triftiger Grund vorliegt, nachdem er sich von der Authenzität des Mandates überzeugt und, wenn die Zeit hinreicht, die Erlaubnis des Ordinarius eingeholt hat (can. 1091 C. J. C.).

An Stelle der vier Punkte in can. 1092 C. J. C. über eine dem Ehekonsens beigefügte und nicht widerrufene Bedingung bestimmt can. 83 des Ehegesetzes für die orientalische Kirche: Die Ehe kann nicht unter einer Bedingung geschlossen werden. Die Beifügung einer Bedingung zum Ehekonsens wird somit in der orientalischen Kirche nicht beachtet, während sie in der lateinischen Kirche die Gültigkeit des Konsenses unter Umständen suspendieren, unter Umständen irritieren kann.

Es findet sich aber auch im Ehegesetz für die orientalische Kirche die can. 1086, § 2, C. J. C. gleichlautende Bestimmung des can. 77, § 2, die einen Willensvorbehalt hinsichtlich der Ehe selbst, des vollen Rechtes auf den ehelichen Verkehr und einer wesentlichen Eigenschaft der Ehe gelten läßt. Dieser innere Vorbehalt macht als positiver Willensakt die Ehe ungültig.

Nach der Spruchpraxis der S. R. Rota [25] liegt der Ausschluß eines Rechtes als Konsensmangel: zum Beispiel des Rechtes auf Nachkommenschaft [26], nicht bloßer Mißbrauch der Ehe, der Ausschluß des Verpflichtungswillens, nicht bloß des Erfüllungswillens vor, 1. wenn der Kindersegen dauernd und uneingeschränkt ausgeschlossen wird, 2. wenn der Ausschluß des Kindersegens zur conditio sine qua non erhoben wird, 3. wenn beide Parteien diesbezüglich eine Vereinbarung schließen.

Die Feststellung einer solchen conditio sine qua non im prozessualen Verfahren dient nur zur Klärung der Frage, ob tatsächlich eine Einschränkung des Konsenses durch positiven Willensakt vorliegt. Die Ehe ist also nicht wegen einer beigefügten Bedingung ungültig, sondern wegen eines positiven Willensaktes, durch den ein wesentliches Recht ausgeschlossen wurde. Wenn sich also im Ehegesetz für die orientalische Kirche auch nicht die Norm findet: Eine Bedingung, die sich auf die Zukunft bezieht und deren Inhalt gegen das Wesen der Ehe verstößt, macht die Ehe

---

[24] Herman, l. c. p. 109.
[25] Praesumptio a judice nach c. 1828 C. J. C.
[26] Omne jus ad actum conjugalem, c. 1086, § 2, C. J. C., gleich c. 77, § 2.

ungültig (can. 1092, 2^0, C. J. C.), sondern eine beigefügte Bedingung überhaupt nicht berücksichtigt wird (can. 83), ändert sich nichts an der Spruchpraxis in Fällen des Konsensmangels. Es kann bloß keine Klage angenommen werden, die als Nichtigkeitsgrund die gegen das Wesen der Ehe gerichtete Bedingung anführt; die Klage muß sich auf den Konsensmangel nach can. 77, § 2, stützen.

Zur Gültigkeit der Eheschließung genügt nicht die Erklärung des Ehewillens vor dem im Gesetz bezeichneten Priester und wenigstens zwei Zeugen, es wird außerdem ein „ritus sacer" verlangt, der in der Intervention des assistierenden und segnenden Priesters besteht (can. 85). Das Gesetz folgt durch diese Bestimmung orientalischer Tradition.

In can. 86, § 1, 1^0—3^0, der im übrigen vollkommen mit can. 1095 C. J. C. übereinstimmt, wird die Befähigung des Pfarrers und des örtlichen Hierarchen zur gültigen Eheassistenz innerhalb seines Territoriums durch den Zusatz beschränkt: wofern die Kontrahenten seinem Ritus angehören. Es können also Lateiner, wenn sie untereinander eine Ehe schließen, grundsätzlich vor dem Pfarrer oder Ortsordinarius eines orientalischen Ritus keine gültige Konsenserklärung abgeben. Aber auch die Gläubigen der verschiedenen orientalischen Riten können grundsätzlich nur vor dem Pfarrer oder Ortsordinarius des eigenen Ritus in dessen Territorium eine gültige Ehe schließen, wenn beide Brautleute demselben Ritus angehören.

Gehören jedoch die Gläubigen verschiedenen orientalischen Riten an[27], assistiert der Eheschließung gültigerweise der eigene Hierarch oder Pfarrer jedes der beiden Brautleute (can. 86, § 2). Erlaubterweise aber wird die Ehe im Ritus des Mannes und vor seinem Pfarrer geschlossen, wofern nicht der Mann, der seinen eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitz im Gebiet der orientalischen Kirche hat, zustimmt, daß die Trauung nach dem Ritus der Braut und vor ihrem Pfarrer stattfindet (can. 88, § 3).

Angesichts der Tatsache, daß im Orient selbst Angehörige verschiedener Riten ihren Wohnsitz an Orten haben, wo sich kein Hierarch oder Pfarrer des eigenen Ritus befindet, und außerdem Orientalen auch in Gebieten der lateinischen Kirche leben, wo ihre Hierarchie nicht ausgebaut ist, bedurften auch diese Verhältnisse einer besonderen Regelung.

---

[27] c. 86, § 2, spricht nur von Gläubigen „diversi ritus". Da aber das Gesetz für die orientalische Kirche gegeben wurde, hätte der Gesetzgeber die Gläubigen des lateinischen Ritus ausdrücklich erwähnen müssen, wenn er sie durch c. 86, § 2, verpflichten wollte.

Grundsätzlich empfängt jedermann durch den eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitz den Pfarrer oder Hierarchen des eigenen Ritus (can. 86, § 3, 1⁰). Dort wo zwar Hierarchen oder Bischöfe des eigenen Ritus eingesetzt sind, aber nicht jede Siedlung der Gläubigen eines orientalischen Ritus auch einen eigenen Pfarrer besitzt, bestimmt der Hierarch den Pfarrer eines anderen Ritus, der die Sorge für die Gläubigen dieses Ritus auf sich nimmt. Doch muß der Hierarch vorher die Zustimmung des Ordinarius einholen, dem der zu bestimmende Pfarrer unterworfen ist (can. 86, § 3, 2⁰).

Daher wird ein Bischof des ruthenischen Ritus in den Vereinigten Staaten von Nordamerika an Orten, wo er keinen ruthenischen Pfarrer hat, dem lateinischen Pfarrer alle Befugnisse übertragen, aber auf Grund eines Übereinkommens durch das Ordinariat des lateinischen Bischofs [28].

Haben Gläubige eines orientalischen Ritus an ihrem Wohnort auch keinen Hierarchen, weil ihre Hierarchie dort überhaupt nicht errichtet ist, dann haben sie den örtlichen Hierarchen als ihren eigenen Hierarchen zu betrachten. Dieser Fall kann nicht nur in Gebieten eintreten, in denen es nur eine Hierarchie des lateinischen Ritus gibt, sondern auch im Orient selbst. Sollten sich am Orte Hierarchen oder Ortsordinarien verschiedener Riten befinden, so entscheidet der Apostolische Stuhl, welchem Ordinarius oder Hierarchen die Gläubigen jenes Ritus zugewiesen werden, die an ihrem Wohnsitz keinen eigenen Hierarchen haben.

Nach partikularem Recht besitzt mancher Patriarch Jurisdiktion auch über solche Gläubige seines Ritus, die außerhalb seines Territoriums ihren Aufenthalt haben. In diesem Fall bestimmt der Patriarch, mit Zustimmung des Apostolischen Stuhles, welchem von mehreren Hierarchen die Gläubigen seines Ritus zu unterstellen sind (can. 86, § 3, 3⁰).

Der eigene Pfarrer oder Hierarch der Wohnsitzlosen ist der Pfarrer oder Hierarch ihres Ritus am Aufenthaltsort. Finden sie dort einen solchen nicht vor, dann sind die unter n. 2 und 3 aufgestellten Normen zu beobachten (can. 86, § 3, 4). Für jene, die zwar innerhalb der Eparchie ein Domizil oder Quasidomizil, aber keinen eigenen Pfarrwohnsitz haben, ist der Pfarrer des Aufenthaltsortes als eigener Pfarrer zu betrachten (can. 86, § 3, 5⁰).

In can 87, § 1, wird die Delegation eines Priesters zur Vornahme der Eheassistenz in einer Weise geregelt, die verschiedene Unklar-

[28] Herman, l. c. p. 113 s.

heiten des für die lateinische Kirche geltenden can. 1095, § 2, und can. 1096 C. J. C. ausschließt und die authentischen Erklärungen der Interpretationskommission zum C. J. C. berücksichtigt. So gebraucht der C. J. C. den Terminus „licentiam dare possunt", weil es sich ja nicht um die Delegation einer Gewalt zur Vornahme eines Jurisdiktionsaktes handelt. Der trauende Priester ist nur der zur Gültigkeit der Ehe notwendige qualifizierte Zeuge. Der Ausdruck „licentia" ist aber irreführend, da von diesem Akt nicht die Erlaubtheit, sondern die Gültigkeit der Eheschließung abhängt. In can. 87 wird durchwegs der Terminus „facultas" gebraucht.

Dem bestimmten Priester, der für eine bestimmte Eheschließung delegiert wird, kann auch die „facultas subdelegandi" erteilt werden (can. 87, § 1, 1^0). Davon ist in can. 1095, § 2, C. J. C. nicht die Rede. Wenn der Pfarrer oder Hierarch dem Kaplan die generelle Fakultät zur Eheschließung erteilt hat, besitzt dieser auch die „facultas subdelegandi" (can. 87, § 1, 2^0). Auch dies ist in can. 1096, § 1, C. J. C. nicht vorgesehen. Doch erklärte die Interpretationskommission, daß die Hilfsgeistlichen, die nach can. 1096, § 1, C. J. C. eine generelle Delegation für die Eheassistenz erhalten haben, einen anderen bestimmten Priester für eine bestimmte Trauung subdelegieren können. An demselben Tag wurde auch erklärt, daß der Pfarrer oder der Ortsordinarius, der einen bestimmten Priester für eine bestimmte Trauung delegiert hat, diesem Priester auch die Fakultät geben kann, einem anderen Priester für dieselbe Trauung Subdelegation zu erteilen [29]. Man sieht, daß diese beiden Entscheidungen in das Ehegesetz für die orientalische Kirche aufgenommen wurden. Aus eigener Erfahrung ist mir bekannt, wie segensvoll diese Erweiterung der erwähnten Befugnisse sein kann.

Hierarchen, denen die Betreuung von Gläubigen verschiedener Riten obliegt, können Priester jedes orientalischen Ritus, welche die Seelsorge für Gläubige ausüben, die keinen Pfarrer des eigenen Ritus haben, die generelle Fakultät zur Eheassistenz für Gläubige auch eines vom eigenen Ritus verschiedenen Ritus' erteilen (can. 87, § 3).

Zur erlaubten Eheassistenz bedarf der Pfarrer nach partikularem Recht mancherorts für jede einzelne Trauung einer ausdrücklichen Erlaubnis des Hierarchen (can. 88, § 2). Es muß also jede beabsichtigte Eheschließung dem Hierarchen des Ortes angezeigt und von ihm überprüft werden. Unverkennbar ist hier die bekannte

[29] A. A. S. XX, p. 61, 62. Entscheidung vom 28. Dezember 1927.

Forderung des Märtyrerbischofs Ignatius von Antiochien (gestorben um 110) in seinem Brief an Polykarp noch lebendig [30].

Während in der lateinischen Kirche der Pfarrer der Braut den Vorrang genießt, räumt can. 88, § 3, diesen Vorrang dem Pfarrer des Bräutigams ein; durch rechtmäßige Gewohnheit, aber auch aus einem triftigen Grund kann die gegenteilige Regelung eintreten.

Die Notform der Trauung auch ohne Assistenz eines Priesters vor zwei Zeugen allein nach can. 1098 C. J. C. ist wörtlich übernommen (can. 89).

Schwierigkeiten bereitet die Beantwortung der Frage, welcher Ritus bei der Trauung anzuwenden ist, wenn ein Teil Lateiner, der andere Orientale ist. Zunächst springt die Verschiedenheit der wesentlichen Form der Eheschließung ins Auge, da für die Lateiner die Erklärung des Ehewillens genügt, für die Orientalen außerdem ein „ritus sacer" zur Gültigkeit der Eheschließung erforderlich ist. Zugleich taucht die Frage auf, ob can. 1099, § 1, 3°, C. J. C.: Zur Beobachtung der lateinischen Eheschließungsform sind verpflichtet „die Orientalen, wenn sie mit Lateinern die Ehe schließen, die an diese Form gebunden sind", noch gilt.

Herman [31] bespricht vier Lösungsversuche dieser Schwierigkeit und kommt zu dem Schluß, daß die Bestimmung des C. J. C. nicht mehr aufrechterhalten werden kann, man müßte sie als stillschweigend aufgehoben betrachten. Denn wenn das neue Gesetz über diesen Gegenstand auch keine ausdrückliche Bestimmung enthält, so werden doch die Lateiner von diesem Gesetz tangiert, soweit es sich im gegebenen Fall um eine gemischte Ehe zwischen Katholiken des lateinischen und orientalischen Ritus handelt; außerdem wird die ganze Materie durch das neue Gesetz „de integro" geregelt. Daher verliert eine nicht aufgenommene ältere Gesetzesbestimmung ihre Wirksamkeit.

Die Trauungsform müßte sich nach dem Ritus des Pfarrers richten, der einer Eheschließung gültiger- und erlaubterweise assistiert. Denn nach can. 1094 ss. C. J. C. genügt es zur Gültigkeit einer Ehe von gemischtem Ritus, daß der lateinische Pfarrer, der einer solchen Trauung legitimerweise assistiert, die im C. J. C. vorgeschriebene Form beobachtet. Dem Pfarrer des orientalischen

---

[30] Winterswyl Ludwig, Die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien, aus dem Griechischen übertragen. Herder, Freiburg 1940. p. 54. Es schickt sich aber für die Männer wie die Frauen, die in die Ehe treten, mit Zustimmung des Bischofs sich zusammenzutun, auf daß die Ehe dem Herrn entspreche und nicht dem sinnlichen Verlangen.

[31] l. c. 118—122.

Ritus aber ist zur Gültigkeit der Trauung die Anwendung der orientalischen Form vorgeschrieben (can. 85 s.).

Eine weitere Schwierigkeit wird durch die Frage aufgeworfen, welcher Ritus zu beobachten ist, wenn zwei Orientalen genötigt sind, vor dem lateinischen Pfarrer die Ehe zu schließen (can. 86, § 2 und 3) oder zwei Lateiner vor dem orientalischen Pfarrer. Herman anerkennt zwar, daß die Eheschließungsform nicht wegen des qualifizierten Zeugen, sondern wegen der Gläubigen des betreffenden Ritus vorgeschrieben ist. Die Anwendung dieses Prinzips würde aber zu Komplikationen führen und könnte wesentliche Formfehler zur Folge haben. Wir möchten noch hinzufügen, daß es oft unmöglich sein wird, die verschiedenen Ritualien zu beschaffen, die noch dazu in einer Sprache abgefaßt sind, die der Pfarrer eines anderen Ritus nicht versteht, oft auch in Schriftzeichen, die er nicht einmal entziffern kann. Trotzdem meint Herman [32], daß auch für diesen Fall eine Entscheidung des Apostolischen Stuhles angebracht wäre. Ähnliche Prinzipien müßte man auf die notwendige Form des Verlöbnisses anwenden, wenn die Brautleute verschiedenen Riten angehören.

In can. 1099, § 2, C. J. C. wurde der zweite Satz: Kinder von Akatholiken, die in der katholischen Kirche getauft wurden, aber von Kindheit auf in Häresie, Schisma, Heidentum oder ohne jede Religion heranwachsen, sind an die kanonische Eheschließungsform nicht gebunden, sooft solche mit Akatholiken eine Ehe schließen, durch Motu Proprio [33] Papst Pius XII. aufgehoben. Das Ehegesetz für die orientalische Kirche enthält diesen Nachsatz nicht mehr.

Wenn nach can. 60 orientalische Akatholiken ohne Dispens vom Hindernis der Glaubensverschiedenheit keine gültige Ehe mit ungetauften Personen schließen können, scheint auch im ersten Satz des can. 90, § 2, die Bestimmung überflüssig zu sein, wonach solche Eheschließungen von Akatholiken mit Ungetauften nicht an die kirchliche Formvorschrift gebunden sind. Herman weist an dieser Stelle auf die Meinung mancher Autoren hin, die ihm allerdings nicht bewiesen erscheint, daß schismatische Bischöfe gültige Dispens von Ehehindernissen geben können [34]. Mit der Möglichkeit einer solchen Dispens und Freiheit von der Formvorschrift wäre in diesem Fall eine gültige Ehe möglich, daher ist auch die Gesetzesbestimmung nicht ohne jede Bedeutung.

---

[32] l. c. p. 122.
[33] 1. Aug. 1948. A. A. S. XXXX, p. 305 s. in Geltung vom 1. Jänner 1949.
[34] l. c. p. 123.

Das Ehegesetz für die orientalische Kirche kennt nicht den feierlichen Brautsegen innerhalb der Brautmesse [35] und beschränkt die Anwendung kirchlicher Zeremonien bei gemischten Ehen in keiner Weise [36]. Nach can. 97 ist im Advent und in der Fastenzeit und partikularrechtlich auch zu anderen Zeiten teils jede Trauung, teils nur eine gewisse Solennität verboten. Der Hierarch kann nach beiden Richtungen Dispens gewähren, hat aber die Brautleute zu mahnen, daß übermäßige Festlichkeiten unterbleiben. Die Vermutungsfrist für die Ehelichkeit der Kinder wird nicht wie in can. 1115, § 2, C. J. C. nach Monaten, sondern nach Tagen bestimmt (can. 104, § 2); dadurch werden Schwankungen der Frist ausgeschaltet.

2. Entscheidungen der Pontificia Commissio ad Codicis canones authentice interpretandos

Die päpstliche Kommission für die authentische Interpretation der Canones des C. J. C. hat am 26. Jänner 1949 zwei Entscheidungen gefällt [1].

Die eine dieser Entscheidungen betrifft die gesetzlich delegierte Dispensvollmacht des Ordinarius. Nach dem Wortlaut des can. 81 C. J. C. können von allgemeinen Kirchengesetzen Ordinarien, die im Rang unter dem römischen Papst stehen, nicht einmal im Einzelfall dispensieren, es sei denn, daß ihnen diese Gewalt ausdrücklich oder einschließlich verliehen wurde oder daß der Rekurs an den Heiligen Stuhl schwierig ist und zugleich die Gefahr eines großen Schadens droht, wofern es sich um eine Dispens handelt, die der Apostolische Stuhl zu gewähren pflegt.

An die päpstliche Interpretationskommission wurde nun die Frage gerichtet,

1. ob unter den Worten des can. 81 C. J. C. „von den allgemeinen Kirchengesetzen" die dem Apostolischen Stuhl reservierten Gelübde inbegriffen sind,

2. ob die Ordinarien auf Grund des can. 81 und unter den dort angeführten Klauseln Subdiakone und Diakone von der Verpflichtung, den heiligen Zölibat zu beobachten, dispensieren können.

Beide Fragen wurden verneinend beantwortet.

---

[35] cf. c. 1101 C. J. C.
[36] cf. c. 1102 C. J. C.

[1] A. A. S. XXXXI n. 4, p. 158.

Im Recht ist unter dem Namen eines Ordinarius zu verstehen — wofern ein einzelner nicht ausdrücklich ausgenommen wird — außer dem römischen Papst für das eigene Territorium jeder residierende Bischof, jeder gefreite Abt, der gefreite Prälat, der Generalvikar der Genannten, der Apostolische Administrator, Vikar und Präfekt sowie jene, die nach dem Ausscheiden der genannten Personen auf Grund der Vorschrift des Rechtes (Kapitelvikar can. 432, § 1, C. J. C., Provikar, Propräfekt can. 309 C. J. C.) oder approbierter Konstitutionen (Ordensregel) die Zwischenregierung führen; für die eigenen Untergebenen aber die höheren Oberen[2] exempter priesterlicher Ordensgenossenschaften[3] (can. 198, § 1, C. J. C.). Diese letzeren sind aber nicht Ordinarii loci (can. 198, § 2, C. J. C.).

Ein Gelübde ist ein öffentliches, wenn es im Namen der Kirche vom rechtmäßigen kirchlichen Oberen entgegengenommen wird; anderenfalls ist es ein privates Gelübde (can. 1308, § 1, C. J. C.). Ein Gelübde ist reserviert, wenn Dispens vom Gelübde ausschließlich der Apostolische Stuhl gewähren kann (can. 1308, § 3, C. J. C.).

Als private Gelübde sind dem Apostolischen Stuhl nur reserviert: das Gelübde der vollkommenen und ewigen Keuschheit und das Gelübde, in eine Ordensgenossenschaft mit feierlichen Gelübden einzutreten, wenn solche Gelübde nach dem vollendeten achtzehnten Lebensjahr und absolut abgelegt werden (also nicht bedingt: zum Beispiel wenn mein Bruder glücklich aus dem Krieg heimkehrt, werde ich Karmelitin). Diese beiden Gelübde bilden zwei von den fünf Tatbeständen des verbietenden Ehehindernisses des einfachen Gelübdes (can. 1058, § 1, C. J. C.).

Die Subdiakonatsweihe und die Diakonatsweihe ist wie die Priesterweihe eine höhere oder heilige Weihe, eine ordo sacer (can. 949 C. J. C.). Daher entsteht auch schon aus den erstgenannten Weihen die Verpflichtung zum Zölibat (can. 132, § 1, C. J. C.) und das trennende Ehehindernis der höheren Weihen (can. 1072 C. J. C.).

Wir wollen nun die Auswirkungen der beiden Entscheidungen im Hinblick auf die Eheschließung betrachten. Es wäre allerdings auch möglich, daß jemand das Gelübde gemacht, in einen Orden mit feierlichen Gelübden einzutreten, also Mönch zu werden, dann aber von dieser Verpflichtung befreit werden will, etwa um in eine Ordensgenossenschaft mit einfachen Gelübden einzutreten oder Weltpriester zu werden. In der Regel wird es sich aber um eine

---

[2] Höhere Obere siehe c. 488, 8°, C. J. C.

[3] religio nach c. 488, 1°, C. J. C., religio exempta c. 488, 2°, C. J. C.

Dispens zum Zweck der Eheschließung handeln, die nicht mehr hinausgeschoben werden kann, oder um eine nachträgliche Dispens zur Beruhigung des Gewissens, wenn die Ehe trotz dem verbietenden Hindernis gültig, aber nicht erlaubterweise geschlossen wurde.

Dringend ist die Erteilung einer Dispens, wenn in Todesgefahr zur Beruhigung des Gewissens und eventuell zur Legitimierung von Kindern die Ehe noch auf dem Krankenbett des einen Gatten geschlossen werden soll. Für diesen Fall besitzt der Ordinarius loci kraft gesetzlicher Delegation die Möglichkeit, von den erwähnten Hindernissen zu dispensieren, aber nicht nur der Ortsordinarius, sondern letzten Endes jeder Priester, der an das Krankenbett gerufen wurde (can. 1043, 1044 C. J. C.).

Dringend ist auch die Erteilung der Dispens, sooft das Hindernis erst dann zur Kenntnis des Ordinarius oder des Pfarrers gelangt, wenn alles schon zur Trauung vorbereitet ist und die Ehe ohne die wahrscheinliche Gefahr eines schweren Schadens nicht aufgeschoben werden kann. Auch in diesem Fall kann der Ortsordinarius von den beiden Hindernissen Dispens erteilen. Diese Gewalt besitzt er auch zur Konvalidierung einer trotz dem vorhandenen Hindernis ohne Dispens geschlossenen Ehe zur Beruhigung des Gewissens und Verhütung weiterer Sünden. Die in can. 1044 erwähnten Priester können nur in geheimen Fällen, in denen nicht einmal der Ortsordinarius erreicht werden kann oder nur mit der Gefahr einer Verletzung des Beichtsiegels, dispensieren.

Wenn nun die Interpretationskommission die beiden Fragen negativ beantwortet hat (negative ad utrumque) so ist aus dieser Entscheidung ersichtlich, daß der Gesetzgeber die gesetzliche Delegation nicht weiter ausdehnen wollte.

Die zweite Entscheidung wurde zu einer Anfrage über den can. 1015, § 4, C. J. C. gefällt. Gemäß der erwähnten Gesetzesstelle heißt eine ungültige Ehe Putativehe, wenn sie wenigstens von dem einen Teil im guten Glauben geschlossen wurde, so lange, bis beide Teile sichere Kenntnis von der Ungültigkeit der Ehe haben. Dies ist unter anderem für die Nachkommenschaft von Bedeutung. Kinder aus einer gültigen Ehe und aus einer Putativehe werden als eheliche Kinder betrachtet (can. 1114 C. J. C.). Unehelich Geborenen ist zum Beispiel der Empfang einer heiligen Weihe nicht erlaubt (can. 968, § 1, und 984, 1°, C. J. C.). Sie bedürfen hiefür einer eigenen Dispens.

In can. 1015, § 4, C. J. C. wird nun die ungültige Ehe, das matrimonium invalidum, unter den erwähnten Voraussetzungen Putativ-

ehe genannt. Gültig — ungültig: validum — invalidum verwendet der C. J. C. in gleicher Weise für Ehen von Ungetauften, getauften Akatholiken, in der katholischen Kirche getauften Personen. Aber auch das lateinische Wort celebratum für „geschlossen" in § 4 wird ebenso in § 3 auf die Ehen von Ungetauften angewendet. Trotzdem knüpfte sich an dieses Wort eine Kontroverse unter den Kanonisten, ob sich in § 4 das matrimonium celebrare nur auf die vor der Kirche geschlossene Ehe, auf die von der Kirche vorgeschriebene feierliche Form der Eheschließung [4] beziehe.

Diese Unklarheit war Gegenstand einer Anfrage an die Kommission, ob unter dem Wort celebratum in can. 1015, § 4, C. J. C. nur die vor der Kirche gefeierte Ehe zu verstehen ist.

Diese Frage wurde von der Kommission dahin entschieden, daß nur die vor der Kirche geschlossene Ehe gemeint ist, nämlich affirmative.

Daraus ergibt sich, daß zum Begriff der Putativehe, abgesehen von der Ungültigkeit der Ehe, dem guten Glauben wenigstens eines Gatten, auch noch als drittes begriffsbestimmendes Merkmal der Abschluß der Ehe vor der Kirche hinzukommt. Daher wird eine Ehe von Katholiken, die, wenn auch guten Glaubens, nicht vor der Kirche geschlossen wurde, und eine ungültige Ehe von getauften Akatholiken oder Ungetauften untereinander nicht als Putativehe betrachtet. Kinder aus diesen Ehen sind nicht legitim.

Deshalb wird ein Bischof, der Kinder aus solchen Ehen zu heiligen Weihen, ja schon zur ersten Tonsur (can. 950 C. J. C.) befördern will, nicht nur um Dispens von dem Weihehindernis ansuchen, das etwa für Söhne von Akatholiken besteht, solange die Eltern im Irrtum verharren (can. 987, 1°, C. J. C.), oder etwa für Neugetaufte (can. 987, 6°, C. J. C.), sondern auch um Dispens von der Irregularität aus der unehelichen Geburt (can. 984, 1°, C. J. C.). Unter Umständen wird durch diese Entscheidung auch die Zulassung zum Noviziat in einer Ordensgemeinschaft betroffen (can. 542, 2°, C. J. C.).

[4] Knecht August, Handbuch des katholischen Eherechts, Freiburg 1928, p. 72, Anm. 5.

3. Dekrete und Entscheidungen der Sacra Congregatio Sancti Officii (Glaubenskongregation)

I. Die heilige Glaubenskongregation hat in einem Dekret vom 20. Juni 1949[1] die in der Tschechoslowakei von Gegnern der katholischen Kirche errichtete sogenannte „Katholische Aktion" verworfen und als schismatisch verurteilt und zugleich erklärt, daß alle Kleriker und Laien und jeder einzelne, die wissentlich und mit freiem Willen beigetreten sind oder in Zukunft beitreten werden, und namentlich ihre Urheber und Förderer sich als Schismatiker und Apostaten von der katholischen Kirche ipso facto die Exkommunikation zugezogen haben oder zuziehen werden, deren Aufhebung dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise reserviert ist. Die Strafbestimmungen des can. 2314 C. J. C. sind auf sie anzuwenden und, falls sie in der Zensur hartnäckig verharren, die übrigen im C. J. C. vorgesehenen Strafsanktionen.

In can. 2314 C. J. C. sind über solche, die sich trotz der Mahnung nicht bessern, die Strafen der Enthebung von Benefizien, Würden, Pensionen, Kirchenämtern im engeren und weiteren Sinn (zum Beispiel des Mesners, Organisten), die sie etwa in der Kirche haben, zu verhängen; sie sind als infames zu erklären und sind damit von kirchlichen Ehrenämtern (zum Beispiel des Tauf-, Firmpaten) ausgeschlossen. Kleriker sind nach wiederholter Mahnung mit der Deposition (Verlust des Amtes und der Fähigkeit zur Erlangung eines Amtes) zu bestrafen. Jedes Kirchenamt wird durch einen präsumierten stillschweigenden Verzicht vakant, Kleriker sind nach fruchtloser Mahnung zu degradieren. Daher sind auch Pfarrer, die von dieser Strafe betroffen werden, nicht mehr Pfarrer mit allen Rechtswirkungen für Sakramentenspendung und Eheassistenz.

II. Die heilige Glaubenskongregation hat durch ein Dekret vom 28. Juni 1949 über nachfolgende Fragen eine Entscheidung gefällt:

1. Ob es erlaubt sei, kommunistischen Parteien beizutreten oder ihnen Vorschub zu leisten. Die Frage wurde mit der Begründung verneint, daß der Kommunismus materialistisch und antichristlich ist. Die Führer der Kommunisten zeigen sich, wenn sie auch in ihren Reden manchesmal versichern, die Religion nicht zu bekämpfen, tatsächlich durch ihre Lehre oder Tätigkeit Gott, der wahren Religion und der Kirche Christi feindselig.

---

[1] A. A. S. XXXXI, Nr. 8, p. 333.

2. Ob die Herausgabe, die Lektüre, die Verbreitung von Büchern, Zeitschriften, Tageszeitungen, Flugschriften, welche die Lehre oder die Tätigkeit der Kommunisten begünstigen, und auch die Mitarbeit an solchen Druckwerken erlaubt sei. Das ipso jure bestehende Verbot wird mit einem Hinweis auf can. 1399 C. J. C. (Bücherverbot) begründet.

3. Ob Christgläubige, welche die unter Nr. 1 und 2 angeführten Handlungen wissentlich und freiwillig setzen, zu den Sakramenten zugelassen werden können. Auf solche sind die allgemeinen Prinzipien anzuwenden, nach denen solchen, die nicht disponiert sind, die Sakramente zu verweigern sind.

4. Ob Christgläubige, die sich zur materialistischen und antichristlichen Lehre der Kommunisten bekennen, und vor allem jene, die sie verteidigen und propagieren, sich ipso facto als Apostaten vom katholischen Glauben die dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise vorbehaltene Exkommunikation zuziehen. Diese Frage wurde bejaht.

Diese Entscheidung wurde am 30. Juni 1949 von Papst Pius XII. bestätigt, der auch die Promulgation des Dekrets in den Acta Apostolicae Sedis anordnete.

Das Dekret trägt das Datum vom 1. Juli 1949[2].

Am 11. August 1949 hat dieselbe heilige Glaubenskongregation eine Erklärung über die Eheschließung von Kommunisten erlassen[3]. Gefragt wurde, ob der Ausschluß der Kommunisten vom Gebrauch der Sakramente gemäß dem Dekret vom 1. Juli 1949 auch den Ausschluß von der kirchlichen Trauung zur Folge hat; sollte dies nicht der Fall sein, ob die Eheschließungen der Kommunisten durch die Vorschriften von can. 1060 s. C. J. C. geregelt werden (verbietendes Ehehindernis der Bekenntnisverschiedenheit).

Dazu erklärt die heilige Kongregation: Mit Rücksicht auf die besondere Natur des Ehesakraments, dessen Spender die Brautleute selbst sind, wobei der Priester als amtlicher Zeuge fungiert, kann der Priester den Eheschließungen der Kommunisten nach den Normen von can. 1065 s. C. J. C. assistieren. Bei Eheschließungen von exkommunizierten Kommunisten aber sind die Vorschriften von can. 1061, 1102, 1109, § 3, C. J. C. zu beobachten.

---

[2] A. A. S. XXXXI, n. 8, p. 334.

[3] A. A. S. XXXXI, Nr. 10, p. 427 s.

Zur Durchführung des Dekrets gegen die Kommunisten richtete die österreichische Bischofskonferenz vom 16. und 17. November 1949[4] an die Katholiken ein Hirtenwort und an den Klerus eine Weisung. In der Weisung an den Klerus wird darauf hingewiesen, daß schon Pius IX. in seiner Enzyklika „Qui pluribus" vom 9. November 1846 den Kommunismus verurteilt und diese Verurteilung auch in seinem Syllabus aufgenommen hat. Weitere Verurteilungen erfolgten durch Leo XIII. in seinem Rundschreiben „Quod Apostolici muneris" vom 28. Dezember 1878, durch Pius XI. in der Enzyklika „Divini Redemptoris promissio" vom 19. März 1937 und bei wiederholten Anlässen durch Papst Pius XII. Im übrigen bietet diese amtliche Weisung eine Erläuterung über den Sinn und die praktische Anwendung der beiden Erlässe der heiligen Glaubenskongregation.

Verboten ist demnach nicht nur die Mitgliedschaft und Vorschubleistung einer kommunistischen Partei, auch kommunistische Druckschriften aller Art bis zum Flugblatt fallen unter das Bücherverbot nach can. 1399 C. J. C. Auch die Mitarbeit an solchen Druckschriften ist verboten, und zwar nicht bloß die ständige, sondern auch die gelegentliche (in eis scribere).

Aus den Bestimmungen des zitierten can. 1399 C. J. C. ist wohl auf solche Druckschriften anzuwenden n. 2: Bücher, welche die Religion oder die guten Sitten vorsätzlich bekämpfen; und n. 6: Bücher, die einen katholischen Glaubenssatz bekämpfen oder verächtlich machen. vom Apostolischen Stuhl verurteilte Irrtümer in Schutz nehmen, den Gottesdienst herabsetzen, die kirchliche Disziplin zu untergraben suchen, vorsätzlich die kirchliche Hierarchie, den geistlichen oder Ordensstand schmähen.

Gläubigen, die ungeachtet dieser Verbote wissentlich und freiwillig der Kommunistischen Partei beitreten oder ihr Vorschub leisten, und Gläubigen, die Druckschriften aller Art herausgeben, verbreiten, lesen, darin schreiben, in denen die Lehre oder das praktische Vorgehen der Kommunisten verteidigt wird, müssen die heiligen Sakramente der Kirche verweigert werden.

Die Strafe der Exkommunikation aber trifft „diejenigen, die sich wissentlich und freiwillig zur materialistischen und christusfeindlichen Lehre der Kommunisten bekennen, das heißt die ihre innere Zustimmung zu dieser Lehre geben, die Lehre des Kommunismus in ihrer Tragweite erfassen, verteidigen und verbreiten, also die geistigen Führer der Partei und die Aktivisten und Propagandisten des Kommunismus. Als Aktivist und Propagandist hat auch der

[4] Wiener Diözesanblatt, 88. Jg., Nr. 2, 1. Februar 1950, p. 12 und 13 ss.

zu gelten, der ein bedeutenderes Amt in der Partei oder in ihren Organisationen übernimmt. Diese gelten als Apostaten vom katholischen Glauben und verfallen nach can. 2314 eo ipso der dem Heiligen Stuhl in besonderer Weise vorbehaltenen Exkommunikation[5]". Wohl an die Unternehmer und ähnliche Kreise richtet sich der Absatz in der Weisung der Bischöfe: „Wie es im allgemeinen allen Christen verboten ist, der Kommunistischen Partei beizutreten oder sie zu unterstützen, so ist es schon gar nicht erlaubt, sie aus wirtschaftlichen Gründen zu fördern[6]."

Ist von den Brautleuten ein Teil katholisch, der andere Teil als kommunistischer Aktivist exkommuniziert, dann ist auf die Eheschließung can. 1061 C. J. C. anzuwenden, wie auf Ehen zwischen einem Katholiken und einem getauften Akatholiken. Es muß ein schwerwiegender Grund vorhanden sein, es müssen die vorgeschriebenen Kautelen geleistet werden, es muß die moralische Gewißheit über die Erfüllung dieser Kautelen bestehen, sie sind schriftlich zu leisten. Ferner finden nach can. 1102 und 1109, § 3, gewisse Beschränkungen der Solennitäten statt.

Kommunisten, die nicht exkommuniziert, aber vom Sakramentenempfang ausgeschlossen sind, ist nach can. 1066 C. J. C. die Eheassistenz grundsätzlich zu verweigern, kann aber in dringenden Fällen gewährt werden, worüber nach Möglichkeit eine Weisung des Ordinarius einzuholen ist.

Auch kommunistische Eheleute, die vom Sakramentenempfang ausgeschlossen oder exkommuniziert sind, haben nach can. 770 C. J. C. ihre Kinder nach katholischem Ritus taufen zu lassen und im katholischen Glauben zu erziehen. Da nach can. 1335 C. J. C. den Eltern die Pflicht obliegt, für die katholische Unterweisung ihrer Kinder zu sorgen, verlangt die Weisung der österreichischen Bischöfe, daß mit kommunistischen Eltern, die für ihre Kinder die Taufe verlangen, eine Niederschrift aufgenommen wird, in der sie die religiöse Erziehung der Kinder zusichern und versprechen, seinerzeit die Kinder in den katholischen Religionsunterricht zu schicken.

In der Beichte sind die Pönitenten nicht allgemein oder ohne besonderen Grund nach der Zugehörigkeit zum Kommunismus zu befragen. „Ist der Pönitent ein überzeugter Bekenner und Verfechter des Kommunismus, so gilt er nach can. 2314, § 1, C. J. C. als Apostat und muß wie alle anderen Apostaten wieder in die Kirche

---

[5] Wiener Diözesanblatt, l. c., p. 14.
[6] ebenda.

aufgenommen werden. Diese Aufnahme muß nach can. 2314, § 2, C. J. C. der Confessarius vor das forum externum Ordinarii loci bringen; der Pönitent ist wie ein Revertit zu behandeln, mit religiöser Unterweisung und Wartezeit."

„Ist der Tatbestand der ersten zwei Punkte des Dekrets gegeben, so muß der Pönitent zumindest ernstliche Besserung versprechen und die Mitgliedschaft lösen."

„Ist der Pönitent gegen seine Überzeugung wirklich genötigt, irgendwie Mitglied der Partei oder ihrer Organisationen zu sein, und kann er ohne ernste Schädigung diese Mitgliedschaft nicht aufgeben, worüber das Urteil der Klugheit und Verantwortung des Beichtvaters zusteht, so kann bei Andauer dieses schweren Drukkes die Absolution erteilt werden, wenn jede bewußte Förderung des Kommunismus unterbleibt, jede gewollte Gefahr für das eigene Glaubensleben vermieden und das religiöse Leben eifriger gepflegt wird. Es muß auch allfälliges Ärgernis der Umwelt vermieden werden."

„Bezüglich des Lesens und Haltens von kommunistischen Schriften und Zeitungen gelten für den Confessarius die gleichen Pastoralregeln wie bei allen anderen schon ipso jure (can. 1399 C. J. C.) verbotenen Schriften, welche Glauben, Sitten und kirchliche Disziplin gefährden."

„Es wird Sache jedes Seelsorgers sein, bei Erkrankung von Personen, die durch das Dekret betroffen sind, in pastoralkluger Weise alle Wege zu gehen, um dem Kranken in letzter Stunde die Gnadenmittel der Kirche reichen zu können."

Hinsichtlich des kirchlichen Begräbnisses ist jeder Fall nach den Bestimmungen des can. 1240 C. J. C. zu prüfen. Es ist keinem Getauften, der der katholischen Kirche angehört, zu verweigern, wenn er ein ausdrückliches Zeichen der Reue gegeben hat.

„Kommunisten, bei denen es offenkundig ist, daß sie wissentlich und freiwillig einer kommunistischen Partei angehören, können nicht kirchlich begraben werden, außer sie haben vor ihrem Sterben ein ausdrückliches Zeichen der Reue gegeben, da nach can. 1240, § 1 n. 6, öffentlichen Sündern das kirchliche Begräbnis zu verweigern ist."

„Kommunisten, die sich als Aktivisten und Propagandisten der atheistischen Lehre des Kommunismus bekannten und tätig waren und als Apostaten galten, können nicht kirchlich begraben werden (can. 1240, § 1 n. 1, C. J. C.). In Zweifelsfällen kann eine Rückfrage an das bischöfliche Ordinariat gerichtet werden."

III. Die heilige Glaubenskongregation entschied am 18. Mai 1949 [7] die Frage, ob auf die Ehen getaufter Akatholiken die Vorschrift des can. 1088, § 1, C. J. C. anzuwenden ist.

Gemäß can. 1088, § 1, ist zur gültigen Eheschließung erforderlich, daß die Brautleute bei der Eheschließung persönlich oder durch einen Stellvertreter anwesend sind. Da die getauften Akatholiken nicht an die kanonische Eheschließungsform gebunden sind, sooft sie untereinander oder mit einem ungetauften Akatholiken die Ehe schließen, ist auch ihre auf dem Standesamt geschlossene Ehe eine gültige und unauflösliche Ehe.

Den Angehörigen der deutschen Wehrmacht wurde es nun durch eine eigene Personenstandsverordnung der Wehrmacht [8] ermöglicht, daß die Frau vor dem Standesbeamten in Abwesenheit des Mannes, ja sogar nach dem Tode des Mannes, der vorher schon seinen Ehewillen erklärt haben mußte, eine Ehe eingehen konnte. Der Mann hatte seinen Ehewillen vor dem Bataillonskommandeur oder dienstgleichen militärischen Vorgesetzten, eventuell leitenden Arzt des Lazaretts, zu erklären. Diese Erklärung wurde dem Standesbeamten zugestellt, der die Frau benachrichtigte. Diese Möglichkeit hatten Wehrmachtsangehörige nur außerhalb ihres Standortes, doch wurde sie später auch auf Kriegsgefangene, Reichsangehörige im Ausland und in den sogenannten Ostgebieten ausgedehnt [9].

Wollten nun getaufte Akatholiken, die in einer solchen Ehe lebten, katholisch werden oder nach Scheidung der ersten Ehe einen katholischen Partner kirchlich heiraten, so tauchte die Frage nach der Gültigkeit der am Standesamt vollzogenen Ferntrauung auf. Die heilige Glaubenskongregation entschied die ihr vorgelegte Frage affirmativ, die Entscheidung wurde am 26. Juni 1949 vom Papst bestätigt und mit dem Datum vom 30. Juni 1949 im Heft der Acta Apostolicae Sedis vom 6. September 1949 publiziert.

Demgemäß sind die erwähnten Ferntrauungen von Akatholiken auf dem Standesamt nicht als gültige Ehen zu betrachten. Einer späteren Eheschließung mit einem katholischen Partner steht nach Scheidung der ersten Ehe nicht das trennende Ehehindernis des bestehenden Ehebandes im Wege. Für den Fall einer Konversion müßte die noch bestehende Ehe saniert werden.

---

[7] A. A. S. XXXXI, n. 10, p. 427.

[8] 3. Personenstandsverordnung in der Neufassung: RGBl. 1942, I, 597; dazu 4. Personenstandsverordnung, III, 1.

[9] Köstler Rudolf, Österreichs Eherecht, Wien[4] 1948, p. 8 f.

IV. Der heiligen Glaubenskongregation wurde von etlichen Ordinarien der Vereinigten Staaten von Amerika die Frage zur Entscheidung vorgelegt, ob bei der Beurteilung von Ehen die in den Bekenntnissen der Jünger Christi, Presbyterianer, Kongregationalisten, Baptisten, Methodisten gespendete Taufe trotz der vorhandenen notwendigen Materie und Form wegen des Mangels der erforderlichen Intention, zu tun, was die Kirche tut oder Christus eingesetzt hat, als ungültig zu präsumieren ist, oder ob sie als gültig zu präsumieren ist, wofern nicht im Einzelfall das Gegenteil erwiesen ist [10].

Es handelt sich darum, ob die Ehen solcher Akatholiken untereinander als Ehen von Getauften oder als Ehen von Ungetauften zu betrachten sind. Die Ehen der Ungetauften werden durch das göttliche Recht, nämlich das natürliche wie das positive göttliche Recht geregelt (can. 1015, § 3, C. J. C.), erforderlich ist ein dem göttlichen Recht entsprechender Ehewille, die Freiheit von Hindernissen des göttlichen Rechts, zum Beispiel des Hindernisses des bestehenden Ehebandes aus einer früheren gültigen Ehe. Die Kirche stellt für die Ehen von Ungetauften keine Ehehindernisse auf, sie besitzt keine Jurisdiktion über die Ungetauften. Nach der Mehrzahl der Autoren aber stellt der Staat für die Ungetauften Ehehindernisse, verbietende wie auch trennende auf [11]. Die Gültigkeit solcher Ehen ist also nach dem göttlichen und dem staatlichen Recht zu beurteilen.

Für die Ehen von Getauften ist ausschließlich das göttliche und das kirchliche Recht maßgebend (can. 1016 C. J. C.), das letztere soweit die Ehen der getauften Akatholiken nicht ausdrücklich ausgenommen werden. Sie sind ausgenommen von den kirchlichen Vorschriften über die Eheschließungsform (can. 1099 C. J. C.) und können daher auch vor ihrem Religionsdiener und am Standesamt oder in anderer Weise gültig geschlossen werden, wofern nur eine wahre Erklärung des Ehewillens vorliegt. Sie sind ausgenommen vom trennenden Ehehindernis der Glaubensverschiedenheit, die Ehe eines getauften Akatholiken mit einer ungetauften Person ist gültig (can. 1070, § 1, C. J. C.), wofern der getaufte Akatholik nicht Angehöriger eines nicht unierten orientalischen Ritus ist (Ehegesetz für die orientalische Kirche, can. 60, § 1). Die Ehe getaufter Akatholiken untereinander kann ungültig sein wegen anderer trennender

[10] A. A. S. XXXXI, n. 15, 29. Dezember 1949, p. 650.

[11] Gasparri, Petrus Card., Tractatus Canonicus de matrimonio, I, Rom 1932, n. 240 ss.

Ehehindernisse des kirchlichen Rechtes, denn die Gewalt der Kirche erstreckt sich auf alle Getauften (can. 87, C. J. C.).

Das Band jeder gültig zustandegekommenen Ehe ist unauflöslich (can. 1013, § 2). Doch kann die gültige Ehe zwischen zwei ungetauften Personen nach dem privilegium in favorem fidei (Privilegium Paulinum) aufgehoben werden (can. 1120, § 1, C. J. C.), wenn sich der eine Gatte bekehrt und die Taufe empfängt, der andere Gatte aber sich weigert, mit dem Getauften friedlich und „sine contumelia Creatoris" zusammenzuleben (can. 1121 C. J. C.).

Sind die Akatholiken gültig getauft, dann besteht für die Eheschließung mit Katholiken das verbietende Ehehindernis der Bekenntnisverschiedenheit (can. 1060 ss. C. J. C.). War die Taufe des Akatholiken ungültig, dann steht der Eheschließung mit einem katholischen Partner das trennende Ehehindernis der Glaubensverschiedenheit entgegen (can. 1070 s. C. J. C.). Für eine Eheschließung ist Dispens von dem einen oder dem anderen Ehehindernis und die Beobachtung der kirchlichen Eheschließungsform erforderlich (can. 1099, § 1, 2°, C. J. C.).

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Entscheidung der Frage über die Gültigkeit der Taufe Rechtsfolgen verschiedener Art für die Eheschließung haben kann. Aber auch die Aufnahme in die katholische Kirche vollzieht sich anders für den getauften Akatholiken, anders für den ungetauften, der die Taufe empfangen muß, wenn die in einer Sekte gespendete Taufe als ungültig zu betrachten ist. Auch müßte bei dieser Gelegenheit die Ehe saniert werden, wenn sie ungültig geschlossen war und dies möglich ist. An der Unmöglichkeit der Sanierung einer ungültigen Ehe könnte sogar die Aufnahme in die katholische Kirche scheitern.

Die heilige Glaubenskongregation hat in ihrer Entscheidung vom 21. Dezember 1949, approbiert von Papst Pius XII. am 22. Dezember 1949 und mit dem Datum vom 28. Dezember publiziert, die Präsumption der Ungültigkeit der eingangs erwähnten Taufen negiert, die Präsumption der Gültigkeit dieser Taufen ausgesprochen, wofern nicht im Einzelfall das Gegenteil erwiesen ist.

Zur Gültigkeit einer gespendeten Taufe ist die Anwendung von wirklichem und natürlichem Wasser sowie die vorgeschriebene Form der Worte erforderlich (can. 737, § 1, C. J. C.). Die Anwendung des Wassers kann in der Form des Begießens, Untertauchens oder Besprengens geschehen (can. 758 C. J. C.). Die Taufe kann gültigerweise jedermann spenden, also auch ein Häretiker, Schismatiker, Ungetaufter; vorausgesetzt ist die notwendige Materie (wirkliches

und natürliches Wasser), Form (Wortform) und Intention (can. 742, § 1, C. J. C.). Zweifelhaft erschien den Fragestellern, ob bei den Anhängern der erwähnten Sekten die erforderliche Intention vorhanden ist, selbst wenn sie die notwendige Materie und Form anwenden. Notwendig ist die Absicht, den Täufling durch die Spendung des heiligen Sakraments der Taufe zum Glied der Kirche Christi zu machen, oder zu tun, was die Kirche tut oder was Christus angeordnet hat.

Erst durch die gültige Taufe wird der Mensch Person in der Kirche Christi mit allen Rechten und Pflichten der Christen, wofern nicht hinsichtlich der Rechte ein Hindernis im Wege steht, welches das Band der kirchlichen Gemeinschaft hindert, oder eine von der Kirche verhängte Zensur (can. 87 C. J. C.). Daher wird auch durch die Taufe die Gewalt der Kirche über den Getauften begründet.

Die erforderliche Intention wäre nicht vorhanden, wenn etwa der Spender der Taufe nur die Intention hätte, eine Familienfeier unter religiösen Zeremonien, verbunden mit einer Namensgebung, vorzunehmen — und ähnliches. Das Fehlen der Intention ist aber im Einzelfall zu beweisen, etwa aus der vom Spender der Taufe vorgetragenen Lehre, aus seiner Ansprache bei Tauffeierlichkeiten, aus seiner allgemeinen Einstellung zum Christentum. Wenn zum Beispiel in unseren Gegenden ein akatholischer christlicher Religionsdiener nicht mehr christusgläubig war, gottesdienstliche Handlungen nur mehr unter dem Gesichtspunkt irgendeiner Symbolik verrichtete, so erregte dies natürlich unter seinen eigenen Religionsbekennern Aufsehen und Widerspruch, seine Lehre und sein Verhalten wurde Gegenstand der Kontroverse in Zeitungen und Zeitschriften und konnte nicht verborgen bleiben. Auf diese Weise wurde es möglich, auch in späteren Jahren noch Schlüsse auf die Intention bei der Taufe zu ziehen.

4. Verordnung der Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum (Sakramentenkongregation)

Die Sakramentenkongregation erließ am 1. Oktober 1949 eine umfangreiche Verordnung (Instructio) [1] zur Wahrung der dem Allerheiligsten Sakrament des Altars gebührenden Ehrfurcht.

Als erster Gegenstand wird die Gewährung eines häuslichen Oratoriums behandelt, in dem das heilige Meßopfer gefeiert und

[1] A. A. S. XXXXI, n. 12, p. 493—511.

von den Teilnehmern die Sonntagspflicht erfüllt werden kann. In den ersten drei Jahrhunderten unserer Zeitrechnung, führt die Verordnung aus, wurden zwar die heiligen Geheimnisse zu Zeiten der Verfolgungen auch in Privathäusern gefeiert. Als dann die Kirche die Freiheit erlangte und christliche Basiliken erbaut wurden, fuhr man fort, das Meßopfer außerhalb der Kirche zu feiern, im Laufe der Zeit aber wurden für diese Feier als geeignetster Ort Kirchen und öffentliche Oratorien bestimmt, die entweder durch die Konsekration oder durch die Benediktion dem profanen Gebrauch entzogen und für den Gottesdienst reserviert waren. Diese Disziplin wurde in den C. J. C., can. 820—823, 1188—1196 aufgenommen.

Dafür, daß in einem privaten Oratorium das heilige Opfer dargebracht und von den Teilnehmern die Verpflichtung zum Anhören der heiligen Messe erfüllt werden kann, ist nun ein Privileg oder Indult des Apostolischen Stuhles notwendig. Ausgenommen von dieser Bestimmung ist der außergewöhnliche Fall, in dem der Ortsordinarius oder höhere Obere eines exempten Ordenshauses vorübergehend die Erlaubnis geben darf, außerhalb der Kirche oder des öffentlichen und halböffentlichen Oratoriums auf einem Altarstein an einem schicklichen Ort, niemals aber in einem Schlafraum, zu zelebrieren (can. 822, 1249 C. J. C.).

Zur Verhütung von Mißbräuchen werden den Ortsordinarien ausführliche Instruktionen über die Abfassung von Ansuchen um die Gewährung häuslicher Oratorien durch den Apostolischen Stuhl, Voraussetzungen, Begründung der Bittgesuche und die entsprechende Ausübung des Indults erteilt. Schließlich wird den Ordinarien aufgetragen, bis zum Ende des Jahres 1950 das Verzeichnis der in der Diözese bestehenden Privatoratorien, verbunden mit den kanonischen Titeln der Errichtung, der Sakramentenkongregation zu senden.

Verwandt mit dem Indult einer Privatkapelle ist das Privileg eines tragbaren Altars oder Reisealtars, verbunden mit der Fakultät, überall zu zelebrieren, jedoch an einem ehrbaren und schicklichen Ort über einem Altarstein, nicht aber auf dem Meere (can. 822, § 3, C. J. C.).

Dieses Privileg kann mißbraucht werden durch die Feier des Mysteriums an einem unpassenden Ort, zum Beispiel im Schlafzimmer, oder durch den Privilegierten, der von einem solchen Indult übermäßigen Gebrauch macht. Auch für diesen Fall erhalten die Ortsordinarien Weisungen über das Ansuchen an den Apostolischen Stuhl und die Überwachung der Ausübung des Privilegs.

Dem Priester ist es verboten, die Messe zu lesen ohne einen Altardiener, der auch respondiert (can. 813 C. J. C.) [2]. Dieser Altardiener repräsentiert das katholische Volk als Teilnehmer am heiligen Opfer, das eine Gemeinschaftsfeier ist. Für den Vollzug einzelner ritueller Handlungen ist die Unterstützung durch den Meßdiener erforderlich, der dem Priester auch im Fall einer plötzlichen Körperschwäche zu Hilfe eilt und das Notwendige vorkehrt.

In vier Fällen gestatten die anerkannten Autoren der Liturgie und Moraltheologie einhellig eine Ausnahme. Darüber hinaus ist ein Apostolisches Indult besonders in den Missionsländern erforderlich, damit der Priester ohne Amtsdiener zelebrieren darf. Frauen, auch Nonnen, ist es strengstens untersagt, am Altar zu dienen. Doch ist es ihnen gestattet, aus einiger Entfernung zu respondieren, nachdem sie vor der heiligen Messe alles Erforderliche für den Priester am Altar bereitgestellt haben, aber auch hiefür wird ein rechtmäßiger Grund verlangt.

Besonders zahlreich sind die Bitten, die an die Kongregation um die Erlaubnis der Aufbewahrung des Allerheiligsten in Privatkapellen gerichtet werden. Die Bittsteller begnügen sich auch mit einer wiederholten Abweisung nicht, sondern versuchen selbst in zudringlicher Weise ihren Wunsch durchzusetzen. Auf der einen Seite reichen häufig die versprochenen Vorkehrungen für die dem Allerheiligsten geschuldete Verehrung und Anbetung nicht aus, noch ist die Gewähr für die s i c h e r e Aufbewahrung des Allerheiligsten gegeben. Auf der anderen Seite genügen die im Gesuch angeführten Gründe für die Gewährung des Indults nicht.

Auch in diesem Fall enthält die Instruktion Weisungen über die Abfassung und Begründung des Gesuches an den Apostolischen Stuhl und über die gewissenhafte Überwachung solcher Hauskapellen, in denen auf Grund eines Apostolischen Indults das Allerheiligste aufbewahrt wird, durch die Ortsordinarien.

---

[2] Vgl. die Enzyklika: Mediator Dei vom 20. November 1947, A. A. S. XXXIX, p. 557.

5. Verfügung der Sacra Congregatio de Semenariis et studiorum Universitatibus (Studienkongregation)

Die Studienkongregation verfügt in einem Schreiben an die Ortsordinarien vom 15. August 1949 [1]:

I. Die Kirchenmusik wird den notwendigen Lehrfächern zugezählt, deshalb ist sie allen Studierenden der Theologie vom ersten Jahrgang der humanistischen Studien bis zur Vollendung des theologischen Studiums unbedingt zu tradieren.

Unter den notwendigen Lehrfächern haben wir die in can. 1364 C. J. C. für die Schulen an Knabenseminarien, ferner die in can. 1365 C. J. C. sowie in der Constitutio: Deus scientiarum Dominus und in der Durchführungsverordnung (Ordinationes) der Studienkongregation vom 14. Mai 1931 [2] und anderen kirchlichen Vorschriften, zum Beispiel Rerum orientalium vom 8. September 1928 [3], dazu die Verordnung der Studienkongregation vom 28. August 1929 [4], Quadragesimo anno vom 15. Mai 1931 [5], verlangten Disziplinen zu verstehen.

II. Auf Vorschlag der Lehrpersonen für Kirchenmusik ist ein Jahresprogramm vom Ordinarius zu approbieren.

III. Die Zahl der Wochenstunden für Kirchenmusik ist nach den Normen der Constitutio Apostolica: Divini cultus sanctitatem vom 20. Dezember 1928 [6], n. 1—2, zu bestimmen; die Vorlesungsstunden sind dem Lehrplan einzufügen.

IV. Wie über die anderen Lehrfächer, müssen die Schüler auch über Kirchenmusik Jahresprüfungen ablegen.

V. Für jedes Seminar ist ein geeigneter Lehrer der Kirchenmusik zu bestellen, der mit allen Rechtswirkungen dem Professorenkollegium kooptiert wird.

VI. Diese Bestimmungen treten mit Beginn des nächsten Studienjahres in Kraft.

Bearbeitet von Franz Arnold

---

[1] A. A. S. XXXXI, n. 14, p. 618 s.
[2] A. A. S. XXIII, p. 241—281.
[3] A. A. S. XX, p. 283 ss.
[4] A. A. S. XXII, p. 146.
[5] A. A. S. XXIII, p. 177 ss.
[6] A. A. S. XXI, p. 33.

Oberhirtliche Weisungen

Verschiedene Diözesanverordnungsblätter bringen im Zusammenhang mit der Fastenordnung 1950 eine Reihe von kirchenrechtlichen Bestimmungen allgemeiner oder partikularer Natur in Erinnerung. Im allgemeinen sind sie inhaltlich gleich. Aus den oberhirtlichen Weisungen für die Erzdiözese Salzburg (Fastenhirtenbrief für das Jahr 1950, Seite 12 ff.) sei hier angeführt:

Versehpflicht

Es ist göttliches und kirchliches Gebot, daß die zum Gebrauche der Vernunft gekommenen Gläubigen in Todesgefahr die heilige Wegzehrung empfangen. Selbst Kindern kann und soll in Todesgefahr die heilige Kommunion gereicht werden, wenn sie wenigstens die heilige Eucharistie von einer gewöhnlichen Speise unterscheiden können.

Die Angehörigen eines Schwerkranken tragen die große Verantwortung für den rechtzeitigen Empfang dieses heiligen Sakraments durch den Kranken. Sie sollen daher rechtzeitig einen Priester an das Krankenlager rufen.

Die Sakramente der Krankenölung und der Firmung sind zwar zum ewigen Heile nicht unerläßlich notwendig. Doch wünscht die Kirche, daß alle Gläubigen im letzten entscheidenden Ringen auch durch die Gnaden dieser beiden Sakramente gestärkt werden. Darum hat der Heilige Vater nunmehr allen Pfarrern die Vollmacht eingeräumt, in Todesgefahr auch das Sakrament der Firmung zu spenden, wenn ein Bischof an das Krankenlager nicht gerufen werden kann. Den Pfarrern wurden hierüber genaue Weisungen gegeben.

Eheschließung von Katholiken

Die Ehe unter Getauften ist ein heiliges Sakrament. Katholiken können eine gültige Ehe nur unter Beobachtung der kirchlichen Ehegesetze eingehen. Damit der Ehe auch die staatsbürgerlichen Wirkungen zukommen, müssen jetzt auch die staatlichen Ehegesetze eingehalten werden. Brautleute sollen sich frühzeitig, wenn irgend möglich wenigstens vier Wochen vor der beabsichtigten Trauung, beim zuständigen Pfarramte melden. Nur so können etwa bestehende Hindernisse rechtzeitig beseitigt und etwaige Schwierigkeiten bereinigt werden.

Für die kirchliche Eheschließung gelten nachstehende Bestimmungen:

1. Katholiken können, auch wenn sie mit Nichtkatholiken die Ehe eingehen, eine vor Gott und der Kirche gültige Ehe nur vor dem rechtmäßig bevollmächtigten katholischen Priester eingehen. Eine Lebensgemeinschaft ohne vorherige kirchliche Trauung ist, auch wenn sie nach staatlichem Gesetz als Ehe gilt, schwer sündhaft.

2. Eine von Christen gültig geschlossene und durch das eheliche Werk vollzogene Ehe kann nur durch den Tod gelöst werden.

3. Bei Lebzeiten der beiden Ehegatten ist eine kirchliche Wiederverehelichung unmöglich; dies auch dann, wenn das weltliche Gericht die Scheidung ausgesprochen hat. Eine neue Ehe ist nur dann möglich, wenn in einem kirchlichen Gerichtsverfahren der Nachweis erbracht wurde, daß die erste Ehe von Anfang an ungültig war.

4. Katholiken, die das Sakrament der Ehe zurückweisen und sich mit der bloßen standesamtlichen Trauung begnügen oder zu Lebzeiten des ihnen kirchlich angetrauten Gatten vor dem Standesamt eine neue Ehe eingehen, sündigen schwer und ziehen sich folgende Strafen zu:

a) sie sind vom Empfang der heiligen Sakramente ausgeschlossen;

b) sie können das Amt eines Tauf- oder Firmpaten nicht übernehmen;

c) sie können nicht kirchlich beerdigt werden, wenn sie ohne offensichtliche Zeichen der Reue und Gesinnungsänderung sterben, ja selbst ein öffentlicher Seelengottesdienst darf für sie nicht gehalten werden.

5. Die Kirche verbietet ihren Gläubigen die Eheschließung mit Nichtkatholiken oder Abgefallenen wegen der damit verbundenen großen Gefahren für den Glauben. Sie gestatten solche Ehen nur aus schwerwiegenden Gründen und unter der Bedingung, daß dem katholischen Teile selbst völlig freie Glaubensbetätigung wie auch die katholische Taufe und Erziehung aller zu erwartenden Kinder vertraglich zugesichert wird.

Die Seelsorgepriester sind verpflichtet, sich genauestens an diese kirchlichen Bestimmungen zu halten.

Mitgliedschaft in der katholischen Kirche

Die Rückkehr zur katholischen Kirche steht allen Ausgetretenen offen. Wer wiederum in die katholische Kirche aufgenommen zu werden wünscht, soll sich beim Pfarramt seines Aufenthaltsorts melden. Doch kann die Wiederaufnahme nur erfolgen, wenn sie aus ernsten religiösen Gründen erbeten wird. Vor der Aufnahme muß der Bittsteller wenigstens drei Monate lang am kirchlichen Leben teilgenommen und Unterricht im Glauben erhalten haben. Eine Abkürzung dieser Bewährungsfrist muß vom Bischof erbeten werden.

Wer der katholischen Kirche nicht angehört oder nicht kirchlich verheiratet ist, kann das Ehrenamt eines Tauf- oder Firmpaten nicht übernehmen.

Aus der Gnadengemeinschaft der katholischen Kirche ist ausgeschlossen:

wer eine Ehe vor einem nichtkatholischen Religionsdiener schließt,

wer seine Kinder nicht katholisch taufen oder erziehen läßt,

wer sich am Leben eines ungeborenen Kindes mit Erfolg vergangen hat.

Von diesen Kirchenstrafen können Priester nur auf Grund besonderer Vollmacht lossprechen, die sie vom Bischof zu erbitten haben.

Das kirchliche Begräbnis

Nur jene können kirchlich beerdigt werden, die als Katholiken in Frieden mit der Kirche gestorben sind. Nach den Gesetzen der katholischen Kirche muß das kirchliche Begräbnis verweigert werden:

a) den öffentlich vom Glauben Abgefallenen, also solchen, die ihren Austritt aus der Kirche behördlich angemeldet oder sich einer nichtkatholischen Religionsgemeinschaft, wie etwa den Bibelforschern, den Adventisten oder den Zeugen Jehovas, angeschlossen haben, ferner solchen, die dem Freimaurerorden oder einer ähnlichen von der Kirche verbotenen Gesellschaft angehört haben;

b) deren Ausschluß aus der Kirche von der Kirchenbehörde ausdrücklich erklärt worden ist;

c) den Selbstmördern, wenn sie den Selbstmord in zurechnungsfähigem Zustande begangen haben. Hiezu wird noch verfügt,

daß selbst jenen Selbstmördern, deren Sinnesverwirrung nach dem Tode durch ein ärztliches Zeugnis bestätigt wird, die im Leben aber allgemein als zurechnungsfähig galten, nur ein ganz einfaches, stilles Begräbnis bewilligt werden darf;

d) den im Duell Gefallenen;

e) solchen, die selbst die Verbrennung ihrer Leiche mündlich oder im Testament oder durch einen mit einem Leichenverbrennungsverein abgeschlossenen Vertrag angeordnet haben, wenn sie diese Anordnung nicht rechtskräftig, zum Beispiel vor mindestens zwei Zeugen oder durch eigenhändig geschriebene und unterschriebene Erklärung zurücknehmen;

f) allen öffentlichen Sündern. Als öffentliche Sünder gelten alle jene Katholiken, von denen es allgemein bekannt ist, daß sie während ihres Lebens die Kirche nicht besucht, die heiligen Sakramente nicht empfangen oder dieselben sogar vor dem Sterben zurückgewiesen haben, ferner auch solche, die bis zu ihrem Tode öffentlich in einem Konkubinat oder bewußt in einer vor Gott und der Kirche ungültigen, weil nur vor dem Standesbeamten oder dem nichtkatholischen Religionsdiener geschlossenen Ehe gelebt haben.

Wenn die Genannten vor dem Tode die heiligen Sakramente empfangen oder wenigstens den Willen dazu gezeigt haben, dadurch, daß sie nachweisbar selbst den Priester rufen ließen, können sie kirchlich beerdigt werden.

Pfründen- und Kanzleiinventar

In letzter Zeit wurde vielfach die Wahrnehmung gemacht, daß keine Inventarien über das Pfründeninventar (Kanzlei usw.) vorhanden sind.

Dieser Umstand hat in einigen Fällen zu Unzukömmlichkeiten geführt. Bei Todesfällen mußte mit den Erben der H. H. Herren erst über das Pfründeninventar verhandelt werden.

Es ergeht daher an alle Pfarrämter der Auftrag, ein Pfründeninventar in zweifacher Ausfertigung, mit dem Stichtag 1. Jänner 1950, anzulegen.

Die angefertigten Inventarien sind der eb. Finanzkammer zur Anbringung eines Vidimierungsvermerks vorzulegen. Die Inventarien sollen im einzelnen eine kurze Baubeschreibung des Pfarrhofes sowie alle Gegenstände, die zum Pfarrhofinventar gehören, beinhalten.

(Wiener Diözesanblatt, 88. Jahrg., 1950, Nr. 21)

Lehrplan für den evangelischen Religionsunterricht an den Mittelschulen (Gymnasium, Realgymnasium und Realschule)

Aus dem Lehrplan sei hier auszugsweise und inhaltlich hervorgehoben:

„Allgemeine Richtlinien:

Der evangelische Religionsunterricht hat das Wort Gottes der Jugend der evangelischen Kirche in der Form des Unterrichts zu verkündigen. Jesus Christus und seine Kirche sind in allen Schulstufen und in allen Schulgattungen die lebendige Mitte des Religionsunterrichts. Der Religionsunterricht soll die Jugend zu bewußten Gliedern der Kirche machen, die in der Gemeinde und in der Welt ihre christliche Gesinnung bewähren und betätigen.

Der Religionsunterricht ist nicht nur Christentumsunterweisung, sondern ebenso ein Stück Einübung im Glauben und Leben der christlichen Kirche. Daher gibt die Kirche als verantwortliche Trägerin des Religionsunterrichts folgende Richtlinien für seine Gestaltung:

Das Kernstück des Unterrichts bildet die biblische Verkündigung Alten und Neuen Testaments. Ist das Neue Testament Zeugnis von Gottes Gnade in Christus, so enthält das Alte Testament die Weissagung und Vorbereitung für das Kommen Christi. Auf der Unterstufe ist eine Reihe von Kernsprüchen im Wortlaute der Luther-Bibel zu lernen.

Der kirchengeschichtliche Unterricht schildert den Gang des Evangeliums durch die Geschichte der Völker, das Ringen um das wahre Verständnis der Gnade, um die Gestalt der Kirche und das rechte Leben der Christen. Der Nachdruck des kirchengeschichtlichen Unterrichts liegt auf der Geschichte des Evangeliums in der Heimat, im eigenen Volke und in Europa, doch ist auch ein besonderes Augenmerk den weltmissionarischen und ökumenischen Aufgaben und Zielen des Evangeliums zu widmen.

Gemeinde- und Kirchenkunde bilden auf allen Schulstufen und in allen Schulgattungen einen unverrückbaren Bestandteil des Religionsunterrichts. Insbesondere soll der Religionsunterricht das Bekenntnis der Kirche in seiner ehrfurchtgebietenden Bedeutung der Jugend vertraut und persönlich lieb und wert machen. Auf

diese Weise soll die Jugend zum Verständnis des Lebens der gegenwärtigen Kirche, ihrer Lehre, ihres Gottesdienstes, ihrer Einrichtungen und Werke geführt werden.

Das Kirchenlied ist ein besonderer Schatz der evangelischen Christenheit. An ihm ist zu zeigen, wie das Evangelium im Laufe der Zeiten angeeignet und verkündigt worden ist. Die wichtigsten Choräle sind auf der Unterstufe in Wort und Weise einzuprägen, um den Schüler als bleibender Besitz durchs Leben zu geleiten.

Der Katechismus wird im Zusammenhang mit der Biblischen Geschichte behandelt.

Glaubens- und Sittenlehre sollen den Ertrag des Unterrichts zusammenfassen, in der Auseinandersetzung mit den Fragen der Gegenwart vertiefen und so dem Schüler zu einer gefestigten evangelischen Glaubensüberzeugung verhelfen, damit er sich zur Kirche als Glied bekenne und im Leben als Christ bewähre.

Jede Stunde ist mit einem Lied oder Gebet (oder mit beidem) zu eröffnen.

Der Religionslehrer ist verpflichtet, sich am Anfang des Schuljahres einen Arbeitsplan zu machen, damit unter Zugrundelegung der im Schuljahre zu erwartenden Schulstunden der Lehrstoff bewältigt werden kann."

Der Lehrplan führt für alle acht Mittelschulklassen einheitlich das Programm des Religionsunterrichts durch. Es gliedert sich in der Regel in vier Abschnitte: Bibelkunde, Glaubenslehre, Kirchenkunde und Kirchengeschichte. In den ersten vier Klassen der Mittelschule werden behandelt: der Dekalog, das Vaterunser, das apostolische Glaubensbekenntnis und die Sakramente. Die Bibelkunde behandelt das Alte und Neue Testament in der ersten und zweiten Klasse. In der dritten und vierten Klasse wird Kirchengeschichte vor und nach der Reformation bearbeitet. Die Kirchenkunde umfaßt das Kirchenjahr, Kirchenglieder, Gotteshaus und Gottesdienst und Gemeinde- und Heimatkunde der evangelischen Kirche Österreichs. In der fünften und sechsten Klasse wird das Evangelium exegetisch behandelt. In den vier Oberklassen liegt der Schwerpunkt auf der Glaubenslehre, die in der siebenten und achten Klasse als Glaubens- und Lebenskunde bezeichnet wird und vor allem der lebendigen Gestaltung der christlichen Persönlichkeit dient. Kirchengeschichte erfährt in allen vier Oberklassen eine eingehende Bearbeitung. Die Kirchenkunde hat zum Ziel Gottesdienst und die evangelische religiöse Feier sowohl nach dem lutherischen wie auch

nach dem reformierten Bekenntnis eingehend darzustellen. Es sei hier beispielsweise der Lehrplan der achten Klasse angeführt:

„I.

Kirchengeschichte vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart.

A. Die evangelische Christenheit im 19. Jahrhundert und in der Gegenwart. Die innere Mission. Die soziale Frage im Lichte des Evangeliums. Evangelische Hilfs- und Schutzvereine. Die Einigungsbewegung der christlichen Kirchen, die Ökumene (der Weltprotestantismus, der Anglikanismus, der römische Katholizismus, die Ostkirche).

B. Das Ringen der Weltreligionen und Weltanschauungen um die Seele der Völker. Die Heidenmission in der Auseinandersetzung mit dem Islam, Hinduismus, Buddhismus, den erwachenden Nationalreligionen und den weltlichen Ersatzreligionen (der Säkularismus).

II.

C. Die christliche Sittlichkeit.

a) Christliche Sittlichkeit als Leben aus Glauben. Die Gnadenordnung der Kirche und die Schöpfungsordnungen der Welt. Die Verantwortung der Kirche für das Leben in der Welt: das prophetische Amt der Kirche. Der Öffentlichkeitscharakter des Evangeliums.

b) Das christliche Leben in den Schöpfungsordnungen:

1. Familie, Volk, Völkerwelt.
2. Heimat, Vaterland, Obrigkeit, Staat.
3. Der Leib, das Eigentum, die Arbeit, die Ehre.

D. Christlicher Glaube und christliches Leben im geistigen Ringen der Gegenwart.

1. Die Gottlosenbewegung. Das Neuheidentum.
2. Das ewige Evangelium im Zeitalter der Maschinen, der Masse und des Weltverkehrs.
3. Die ökumenische, soziale und völkerversöhnende Botschaft der Kirche Christi. Mit Christus oder ohne Christus: die Schicksalsfrage der Völker."

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. und H. B. in Österreich, Jahrg. 1950, 1. Stück: Erlässe des Evangelischen Oberkirchenrates A. und H. B. in Wien, Z. 410/50 vom 14. Jänner 1950)

Religionsunterricht in der Schule

(BG. vom 13. Juli 1949, betreffend den Religionsunterricht in der Schule)

§ 1. (1) Der Religionsunterricht ist Pflichtgegenstand an den öffentlichen und an den mit Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten Volks-, Haupt- und Sonderschulen, Mittelschulen (Gymnasien, Realschulen, Frauenoberschulen) und Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten einschließlich der Bildungsanstalten für Kindergärtnerinnen und Bildungsanstalten für Arbeitslehrerinnen, ferner an sonstigen öffentlichen oder mit Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten Schulen, an denen am 13. März 1938 Religionsunterricht durch die vergangenen fünf Jahre auf Grund von gesetzmäßig erlassenen Rechtsvorschriften Pflichtgegenstand war, für alle einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft angehörigen Schüler.

(2) Schüler, die das 14. Lebensjahr noch nicht vollendet haben, können jedoch von ihren Eltern zu Beginn eines jeden Schuljahrs von der Teilnahme am Religionsunterricht schriftlich abgemeldet werden; Schüler über 14 Jahre können eine solche schriftliche Abmeldung selbst vornehmen.

§ 2. (1) Der Religionsunterricht wird durch die betreffende gesetzlich anerkannte Kirche oder Religionsgesellschaft besorgt, geleitet und unmittelbar beaufsichtigt. Das dem Bunde zustehende Recht der obersten Leitung und Aufsicht über das gesamte Erziehungs- und Unterrichtswesen (Artikel 102 a, Abs. (1), 1. Satz, des Bundesverfassungsgesetzes in der Fassung von 1929) wird hiedurch nicht berührt.

(2) Die Lehrpläne für den Religionsunterricht werden von der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde festgesetzt und vom zuständigen Bundesministerium kundgemacht.

(3) Für den Religionsunterricht dürfen nur Lehrbücher und Lehrbehelfe verwendet werden, die von der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde und vom zuständigen Bundesministerium für zulässig erklärt worden sind.

§ 3. (1) Die Religionslehrer an den vom Bunde erhaltenen mittleren Lehranstalten, an denen Religionsunterricht verpflichtender Lehrgegenstand ist (§ 1, Abs. (1)), werden vom Bunde angestellt.

(2) Die Religionslehrer an den übrigen öffentlichen Schulen, an denen Religionsunterricht verpflichtender Gegenstand ist (§ 1, Absatz (1)), werden entweder

a) von der Gebietskörperschaft (Bund, Länder), die gemäß § 2 des Lehrerdienstrechts-Kompetenzgesetzes, BGBl. Nr. 88/1949, die Diensthoheit über die Lehrer der entsprechenden Schulen ausübt, angestellt oder

b) von der betreffenden gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft bestellt.

(3) Die Schulen, bei denen nach Abs. (2), lit. a, vorzugehen ist, bestimmt die Gebietskörperschaft auf Antrag der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde.

(4) Alle Religionslehrer unterstehen in der Ausübung ihrer Lehrtätigkeit den Disziplinarvorschriften der Schulgesetze.

§ 4. (1) Die gemäß § 3, Abs. (1) und Abs. (2), lit. a, von den Gebietskörperschaften (Bund, Länder) angestellten Religionslehrer sind Bedienstete der betreffenden Gebietskörperschaft. Auf sie finden die für Vertragslehrer an öffentlichen Schulen geltenden Vorschriften des Dienstrechts einschließlich des Besoldungsrechts Anwendung.

(2) Die Gebietskörperschaften (Bund, Länder) dürfen nur solche Personen als Religionslehrer anstellen, die von der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde als hiezu befähigt und ermächtigt erklärt sind.

§ 5. (1) Die gemäß § 3, Abs. (2), lit. b, von den gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften bestellten Religionslehrer müssen die österreichische Staatsbürgerschaft besitzen. In besonders begründeten Ausnahmefällen kann das zuständige Bundesministerium von diesem Erfordernis Nachsicht erteilen.

(2) Durch die Bestellung dieser Religionslehrer wird ein Dienstverhältnis zu den Gebietskörperschaften (Bund, Länder) nicht begründet.

§ 6. (1) Die im § 5 genannten Religionslehrer erhalten für ihre Lehrtätigkeit an öffentlichen Schulen eine Vergütung nach den Ansätzen des Entlohnungsschemas II L (§ 44 des Vertragsbedienstetengesetzes 1948, BGBl. Nr. 86/1948) zuzüglich der jeweiligen Teuerungszuschläge, nach den für die Lehrer der betreffenden Schularten dort festgesetzten Entlohnungsgruppen.

(2) Den im § 5 genannten Religionslehrern, die außerhalb ihres Wohnorts Religionsunterricht erteilen, ist außer den im Abs. (1) angeführten Vergütungen erforderlichenfalls nach Maßgabe der Entfernung und der sonstigen lokalen Verhältnisse eine Wegentschädigung nach Maßgabe der für die Vertragslehrer an öffent-

lichen Schulen geltenden Reisegebührenvorschriften zu gewähren. Das Nähere wird durch Verordnung des zuständigen Bundesministeriums bestimmt.

§ 7. Den Aufwand für die im § 6 angeführten Vergütungen trägt die Gebietskörperschaft (Bund, Länder), die nach Maßgabe der bundesgesetzlichen Vorschriften die Kosten der Besoldung der übrigen Lehrer an der betreffenden Schule trägt.

§ 8. Folgende Vorschriften, soweit sie noch in Geltung stehen, treten außer Kraft:

1. Das Gesetz vom 20. Juni 1872, RGBl. Nr. 86, in der Fassung des Gesetzes vom 17. Juni 1888, RGBl. Nr. 99, betreffend die Besorgung des Religionsunterrichts in den öffentlichen Volks- und Mittelschulen sowie in den Lehrerbildungsanstalten und den Kostenaufwand für denselben;

2. die §§ 1 bis 5 des Gesetzes über Maßnahmen auf dem Gebiete des Schulwesens in Österreich, GBl. f. d. L. Ö. Nr. 121/1939;

3. der Erlaß des Ministeriums für innere und kulturelle Angelegenheiten, Abt. IV: Erziehung, Kultus und Volksbildung, Zahl 335.908/1939 — 3 a vom 29. August 1939, Verordnungsblatt des Ministeriums für innere und kulturelle Angelegenheiten, Abt. IV: Erziehung, Kultus und Volksbildung, Nr. 106;

4. der Erlaß des Staatsamtes für Volksaufklärung, für Unterricht und Erziehung und für Kultusangelegenheiten vom 7. Juni 1945, Z. 505, betreffend die vorläufige Regelung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen.

§ 9. (1) Dieses Bundesgesetz tritt in jedem Bundesland mit dem 1. jenes Monats in Kraft, der der Kundmachung des mit diesem Bundesgesetze übereinstimmenden Landesgesetzes des betreffenden Bundeslandes nachfolgt, die Bestimmungen des § 3, Abs. (1) und Abs. (2), lit. a, sowie der §§ 4, 6 und 7, jedoch nicht vor dem 1. Jänner 1950.

(2) Dieses Bundesgesetz tritt ein Jahr nach der Kundmachung eines das Schul- und Erziehungswesen regelnden Bundesgesetzes außer Kraft.

§ 10. Mit der Vollziehung dieses Bundesgesetzes ist, soweit sie in den Wirkungsbereich des Bundes fällt, das Bundesministerium für Unterricht, hinsichtlich der land- und forstwirtschaftlichen Schulen jedoch das Bundesministerium für Land- und Forstwirtschaft betraut.

(BGBl. vom 29. August 1949, 39. Stück, 190)

Religionsunterricht an den Berufsschulen im Lande Niederösterreich

Im § 1, Abs. 1, des Gesetzes vom 14. Dezember 1949 (LGBl., Stück 1, aus 1949) wird festgestellt, daß außer den im Gesetz aufgezählten Schulen an sonstigen öffentlichen und mit dem Öffentlichkeitsrecht ausgestatteten Schulen, an denen am 13. März 1938 Religionsunterricht durch die vergangenen fünf Jahre auf Grund von gesetzmäßig erlassenen Rechtsvorschriften Pflichtgegenstand war, der Religionsunterricht wieder Pflichtgegenstand ist.

Die religiöse Lebenskunde (Religionsunterricht) kann in Niederösterreich in den gewerblichen und kaufmännischen Berufsschulen als Freigegenstand geführt werden. Die Schüler, die den Religionsunterricht besuchen wollen, haben sich hiezu anzumelden. Die Teilnahme am Religionsunterricht und die Note ist im Zeugnis als Freigegenstand einzutragen.

Der Religionsunterricht ist im Anschluß an den obligaten Unterricht und ohne jede Beeinträchtigung desselben zu erteilen, wobei ausdrücklich bemerkt wird, daß dieser Unterricht freiwillig ist und keinerlei Einfluß auf die sonstige Beurteilung des Lehrlings haben darf.

Die Lehrpläne für den Religionsunterricht an den niederösterreichischen gewerblichen und kaufmännischen Berufsschulen werden von der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde festgesetzt. Für den Religionsunterricht dürfen nur solche Lehrbücher und Lernbehelfe verwendet werden, die von der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde und vom zuständigen Bundesministerium für zulässig erklärt worden sind. Der Religionsunterricht wird durch die betreffende gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft besorgt, geleitet und unmittelbar beaufsichtigt.

Die Religionslehrer werden an den niederösterreichischen gewerblichen und kaufmännischen Berufsschulen von der zuständigen Kirche oder Religionsgesellschaft bestellt und besoldet.

Ausfertigung von Matrikelscheinen für das Ausland

Das Bundeskanzleramt, Auswärtige Angelegenheiten, hat sich bereit erklärt, kirchliche Matrikelscheine, die vom Ausland angefordert werden, zur Weiterleitung zu übernehmen und die entsprechenden Gebühren durch die österreichischen Vertretungsbehörden einheben zu lassen.

Die hochw. Pfarrämter mögen daher Matrikelscheine, die für das Ausland bestimmt sind, unter genauer Angabe der Anschrift des Empfängers und der aufgelaufenen Kosten und Beifügung eines Posterlagscheins an das Bundeskanzleramt, Auswärtige Angelegenheiten, Abteilung 6 RS, Wien, I., Ballhausplatz 2, senden, worauf die Zustellung der Matrikelscheine an die Empfänger im Wege der zuständigen österreichischen Vertretungsbehörde im Auslande veranlaßt wird.

Die Vertretungsbehörden werden angewiesen werden, die erfolgte Zustellung bei gleichzeitiger Meldung des in der Dienstrechnung beeinnahmten Gegenwertes des Schillingbetrages in der Landeswährung mitzuteilen, worauf der in Rechnung gestellte Schillingbetrag dem betreffenden Pfarramt überwiesen wird.

(Wiener Diözesanblatt, 88. Jahrg., 1950, Nr. 37)

Bearbeitet von Willibald M. Plöchl

ZEITBERICHTE

Kardinal Pizzardo wurde vom Papst am 14. November 1949 zum Protektor der österreichischen Kalasantinerkongregation ernannt.

Approbation neuer religiöser Genossenschaften. Die Religiosenkongregation hat im Jahre 1949 die Konstitutionen von 14 neuen religiösen Genossenschaften genehmigt. Ferner wurden 21 weiteren das vorläufige „Nihil obstat" erteilt. Durch die apostolische Konstitution „Provida Mater Ecclesia" vom 2. Februar 1947 wurde die Errichtung von Laieninstitutionen angeregt. Es handelt sich hiebei um religiöse Gemeinschaften von Männern und Frauen, die zwar die evangelischen Räte befolgen, jedoch nur eine religiosenähnliche Vereinigung bilden. Sie tragen meist Zivilkleider und stellen eine moderne Fortbildung des Ordenswesens dar. Die Religiosenkongregation hat seither 33 Approbationen erteilt, während bis Jahresende insgesamt 97 Ansuchen vorlagen (25 für Männervereinigungen und 72 für Frauen).

Weiheverzicht des ernannten Erzbischof-Koadjutors von Wien. Am 23. April, dem Domweihfest der Sankt-Stephans-Kathedrale, sollte die Konsekration des Erzbischof-Koadjutors Doktor Franz Jáchym durch Kardinal Dr. Innitzer unter Assistenz des Erzbischofs Dr. Kamprath und des Bischofs Dr. Seydl stattfinden. Als nach Beginn der Konsekrationsmesse nach Ablegung des Treuegelöbnisses gegenüber dem Papst und nach Beantwortung der vorgeschriebenen 18 Fragen durch den Konsekranden sich der Ritus dem Weiheakt näherte, erklärte Dr. Jáchym zuerst lateinisch, dann in deutscher Sprache:

„Eminentissime ac reverendissime Domine!

Puto me non sufficientem esse ad tale munus officii et — quis alia praesumendo cogitet — non sufficienter dignum. Peto deinde suppliciter et firmiter veniam a proposito meo resilire. Commendo me Misericordiae divinae, quae hac Dominica praeprimis celebratur. Deinde rogo clerum et populum ut suppliciter et constanter pro me orent. Et Eminentiam Vestram, ut prosequaris missam solemnem a versu Alleluja.

Eure Eminenz, hochwürdigster Herr Kardinal!

Nach den Überlegungen der letzten durchwachten Nächte fühle ich mich für das hohe Bischofsamt nicht genug geeignet, und auch — wer würde als Priester anders und vermessentlich denken — nicht würdig genug. Ich bitte daher, von meinem Vorsatz zurücktreten zu dürfen, und tue diese Bitte in aller Demut und Festigkeit. Ich empfehle mich der göttlichen Barmherzigkeit, die an diesem heutigen Sonntag besonders gefeiert wird, und bitte den Klerus und das Volk, meiner dauernd im Gebete zu gedenken. Eure Eminenz aber bitte ich, in der feierlichen Messe vom Allelujavers an fortzufahren."

Dr. Jáchym verließ hierauf den Dom und begab sich sofort in seine Privatwohnung; das Hochamt wurde von Kardinal Dr. Innitzer zu Ende geführt.

Papst Pius XII. hatte am 23. Jänner 1950 den außerordentlichen Professor für Moraltheologie an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien Dr. Franz Jáchym zum Titularerzbischof von Maronea und Koadjutor des Erzbischofs von Wien ernannt.

Kanonikus Msgre. Dr. Jakob Weinbacher — Generalvikar der Erzdiözese Wien. Am 4. März wurde die Bestellung des neuen Generalvikars durch Kardinal Dr. Innitzer bekanntgegeben. Der neue Generalvikar tritt an Stelle des durch 40 Jahre an der Wiener Kurie tätigen Titularerzbischofs Doktor Franz Kamprath, der seit 1929 als Generalvikar am Geschick der Wiener Erzdiözese lebhaften Anteil hatte. Ge-

neralvikar Dr. Weinbacher wurde 1901 in Wien geboren, 1924 zum Priester geweiht. Noch unter Kardinal Piffl erwarb er das theologische Doktorat und studierte kanonisches Recht in Rom. 1932 wurde er Sekretär Kardinal Innitzers. 1939 wurde er von der Gestapo verhaftet und zunächst nach Mecklenburg verbannt. 1943 wurde er neuerlich verhaftet und durch fast zwei Jahre in Stettin gefangengehalten. Nach der Befreiung Österreichs kehrte er nach Wien zurück und wurde noch 1945 zum Domkapitular und zum Direktor der Wiener Caritas ernannt.

Ernennung eines neuen Apostolischen Administrators für das Burgenland. Mit Dekret der hl. Konsistorialkongregation vom 12. November 1949 wurde der Dechantpfarrer von Wien-Mauer, Konsistorialrat Dr. Josef Schoiswohl, zum Apostolischen Administrator des Burgenlandes ad nutum Sanctae Sedis ernannt. Prälat Dr. Schoiswohl ist seit dem Bestehen des Burgenlandes der vierte Apostolische Administrator dieses Gebietes. Das Burgenland ist jenes Gebiet, das früher zu Ungarn gehörte und durch den Friedensvertrag von Saint-Germain Österreich zugesprochen wurde. Kirchlich gehörte es früher zu den Diözesen Raab (Györ) und Steinamanger (Szombathely). Die staatliche Übergabe erfolgte am 28. August 1921, die kirchliche hingegen erst ungefähr ein Jahr später. Der Hl. Stuhl kam dem Ersuchen der österreichischen Regierung nach und entschloß sich, das Burgenland der Jurisdiktion der Bischöfe von Raab und Steinamanger zu entziehen und es in Hinkunft vom Erzbischof von Wien administrieren zu lassen. Das päpstliche Staatssekretariat wies den damaligen Apostolischen Nuntius in Wien an, ein bezügliches Dekret zu erlassen und Kardinal Piffl anzuweisen, das Burgenland „cum omnibus facultatibus necessariis et opportunis" zu administrieren. Kardinal Piffl übernahm sein Amt als Apostolischer Administrator am 24. September 1922. Zu seinem Vertreter ernannte er den Kanonikus des Wiener Metropolitankapitels, Doktor Franz Hlawati. Die Verwaltung, die zunächst sehr bescheiden eingerichtet war, war vorerst im erzbischöflichen Palais, später im Kurhaus am Stephansplatz untergebracht. Kardinal Piffl versah sein Amt bis zu seinem Tod am 21. April 1932. Hierauf erhielt der damalige Weihbischof von Wien, Dr. Franz Kamprath, als Kapitelvikar vom Apostolischen Nuntius mit 24. April 1932 die Weisung, das Burgenland mit den gleichen Vollmachten wie Kardinal Piffl bis auf weiteres zu verwalten. Die Neubesetzung des Wiener erzbischöflichen Stuhles brachte auch eine Änderung fürs Burgenland mit sich. Mit Dekret vom 31. Oktober 1932 wurde Se. Eminenz, der Kardinal-Erzbischof von Wien, Dr. Theodor Innitzer, zum Apostolischen Administrator ad nutum Sanctae Sedis ernannt. In seine Zeit fällt der Ausbau der kirchlichen Verwaltung hinein. Die Kanzlei der Apostolischen Administratur, die bisher in Wien war, wurde nach Eisenstadt verlegt. Das bedeutendste Ereignis aus dieser Zeit für das Burgenland war das Konkordat zwischen dem Hl. Stuhl und Österreich vom Jahre 1933, in dem festgelegt wurde, das Burgenland zu einer Prälatura nullius zu erheben. Die Durchführung verzögerte sich zunächst und wurde schließlich unmöglich, als Österreich 1938 besetzt wurde und das Burgenland als eigenes Bundesland zu bestehen aufgehört hatte. Kirchlich blieb jedoch das Burgenland als eigenes Gebiet nach wie vor bestehen. Die kirchliche Verwaltung wurde in dieser Zeit von Eisenstadt verdrängt und mußte zunächst nach Mattersburg und später nach Sauerbrunn verlegt werden. Nach Beendigung des Krieges wurde der Aufbau fortgesetzt. Die Arbeiten wuchsen immer mehr und mehr an, so daß die Mitverwaltung dieses Gebietes mit einer großen Diözese auf die Dauer unmöglich wurde. Se. Eminenz bat daher den Hl. Stuhl, dem Burgenland einen eigenen Apostolischen Administrator zu geben, der im Lande selbst residieren und alle seine Kräfte diesen Aufgaben widmen sollte. Die Amtsübergabe, beziehungsweise -übernahme erfolgte am 4. Dezember 1949 in Eisenstadt. Der neue Apostolische Administrator, Prälat Dr. Schoiswohl, ist Ordinarius loci des Burgenlandes und hat

gemäß seinem Ernennungsdekret alle Rechte, Pflichten und Vollmachten eines Residenzialbischofs „iis exceptis, quae characterem episcopalem requirunt"; die Vollmacht, zu firmen, wurde ausdrücklich verliehen. Prälat Dr. Schoiswohl hat die Aufgabe, den kirchlichen Aufbau dieses Gebietes zu Ende zu führen und so die in Aussicht genommene Errichtung zu einer Prälatura nullius beziehungsweise Diözese zu ermöglichen.

Neuorganisierung des kirchlichen Gerichtes der apostolischen Administratur für das Burgenland. Folgende hochwürdige Herren wurden zu Mitgliedern des kirchlichen Gerichtes der Apostolischen Administratur ernannt: Msgr. Dr. Karl Michel, Offizial, Prälat Dr. Anton Lepold, Vizeoffizial, Dr. Hubert Strobel, Kanzleidirektor, Msgr. Johannes Kodatsch, Prosynodalrichter und Promotor iustitiae; der Genannte wurde gleichzeitig von seinem bisherigen Amt als Defensor vinculi substitutus enthoben. Leopold Hauck, Prosynodalrichter, Dr. Alois Hanig, Prosynodalrichter, Dr. Heinrich Krause, Defensor vinculi, Johann Breitkopf, Defensor vinculi substitutus, Franz Piermeyr, Notar, Dr. Stefan László, Geistlicher Rechtsbeistand.

Der Sitz des kirchlichen Gerichtes der Apostolischen Administratur ist bis auf weiteres in Wien. Alle Schriften, mit Ausnahme jener an den Geistlichen Rechtsbeistand, sind zu richten: An das kirchliche Gericht der Apostolischen Administratur Burgenland, Wien I, Stephansplatz 3, 4. Stock (R 28 5 18). Der Geistliche Rechtsbeistand ist nach wie vor in Sauerbrunn zu erreichen.

Ein Burgenländer in Brasilien zum Bischof ernannt. Der Salesianerpriester P. Josef Domitrowitsch wurde zum Titularbischof von Podalia und zum Koadjutor mit dem Rechte der Nachfolge des Freien Prälaten von Rio Negro (Brasilien) ernannt. Bischof Domitrowitsch wurde 1893 zu Sumetendorf in der Pfarre Strem geboren und 1923 in Turin zum Priester geweiht. Im darauffolgenden Jahr ging der junge Priester in die Indianermission am Rio Negro, wo er bisher verschiedene wichtige Seelsorgestellen innehatte.

Zwei neue Pfarren der Erzdiözese Wien. Mit Wirksamkeit vom 1. Jänner 1950 wurden an der Kirche zum hl. Petrus und Paulus in Gramatneusiedl durch Abtrennung von der Pfarre Moosbrunn und an der Kirche zu Maria-Schutz in Kottingbrunn-Neusiedl durch Abtrennung der Probstpfarre Staatz je eine neue Weltpriesterpfarre errichtet.

Änderung der Diözesangrenzen Salzburg-Linz. Ein Teil der Ortschaft Perwang in der salzburgischen Pfarre Berndorf wurde mit Dekret der Konsistorialkongregation vom 10. Dezember 1949 von der Erzdiözese Salzburg abgetrennt und dem Sprengel der Pfarre Perwang der Linzer Diözese einverleibt. Damit fallen nunmehr die salzburgischen und oberösterreichischen Landesgrenzen mit den Diözesangrenzen zusammen. Die Änderung trat mit 1. Februar 1950 in Kraft.

Frühjahrskonferenz der österreichischen Bischöfe. Am 21. und 22. März tagte im Erzbischöflichen Palais in Wien die diesjährige Frühjahrskonferenz der österreichischen Bischöfe unter dem Vorsitz des Kardinals Theodor Innitzer. Anwesend waren Andreas Rohracher, Fürsterzbischof von Salzburg; Franz Jáchym, Titular-Erzbischof von Maronea, Koadjutor von Wien; Ferdinand Pawlikowski, Fürstbischof von Seckau-Graz; Michael Memelauer, Bischof von St. Pölten; Paulus Rusch, Titularbischof von Meloe in Isaurien, Apostolischer Administrator von Innsbruck-Feldkirch; Josef Köstner, Fürstbischof von Gurk-Klagenfurt; Franz Zauner, Titularbischof von Fata, Koadjutor von Linz; Josef Schoiswohl, Apostolischer Administrator des Burgenlandes. Die Bischöfe besprachen die aktuellen Probleme von Ehe, Schule und Konkordat. Weitere Beratungsgegenstände waren das Studium der Priesterstudenten, die Katholische Aktion und die ihnen angeschlossenen Organisationen sowie die Flüchtlingsangelegenheiten. Die Konferenz nahm ferner einen Bericht von Bischof Rusch über das Siedlungswerk der Bischöfe entgegen. Bisher sind insgesamt 782,5 ha kirchlichen Besitzes zur

Verfügung gestellt worden, womit etwa 8000 Kleinsiedler bedacht werden konnten.

Eine Erklärung an die Öffentlichkeit befaßte sich mit der Not des katholischen Volkes. Die drückendste Not sei die seelische. Durch die Entwicklung der vergangenen Jahre hätten sich zerstörende Verhältnisse im Volksleben herausgestellt. Man könne nicht auf der einen Seite Treue und Beständigkeit und auf der anderen Seite Untreue und Egoismus durch ein falsches Ehegesetz belohnen. Die Bischöfe müßten daher ein neues Ehegesetz fordern, das den Zwang zur zivilen Ehe aufhebt und der freien kirchlichen Ehe die staatliche Anerkennung verschafft. Der Staat habe kein Recht auf sakrale Dinge, also auch nicht auf das Sakrament der Ehe. Noch weniger dürfe er einen Priester verurteilen, der eine Ehe nach den Gesetzen der Kirche einsegnet.

Die Jugend, die sich am meisten in Not befindet, werde durch das bestehende Schulgesetz nicht genügend geschützt, es sei durch ein neues zu ersetzen, für das folgende Forderungen zu gelten haben: Obligatorischer Religionsunterricht in allen Schultypen; endgültige Zuerkennung des Öffentlichkeitsrechtes an die Privatschulen, die die gesetzlichen Voraussetzungen erfüllen; darüber hinaus die Möglichkeit zur öffentlichen katholischen Wahlschule, weil dadurch eine Jugend herangebildet wird, die sich für das ganze Volk segensreich auswirken wird.

Bedrückt von der irdischen Not des Volkes, stellen die Bischöfe fest, daß im Wirtschaftsleben besonders zwei Auswüchse um sich greifen: die übergroßen Handelsspannen und die Zurückhaltung von Rohstoffen. Sie richten daher an alle Männer der Wirtschaft die dringende Mahnung, das Wirtschaftsleben aus innerer Gesinnung, sozialer Gerechtigkeit und Liebe neu zu gestalten, eingedenk des Bibelwortes, daß kein Habsüchtiger am Reiche Christi Anteil hat.

Schließlich drücken sie die Hoffnung aus, daß in diesem Heiligen Jahr ein klares Rechtsverhältnis zwischen der höchsten staatlichen und kirchlichen Autorität geschaffen werden könne.

Das Sekretariat der österreichischen Bischofskonferenz ist in das Deutschordenshaus, Wien I, Singerstraße 7 (4. Stiege, 2. Stock) übersiedelt. Kanzlei und Rechtsreferat: R 28 1 85, Steuer- und Wirtschaftsreferat R 28 0 68.

Konsistorialrat Dr. Karl Berg, Regens des fürsterzbischöflichen Priesterseminars, wurde auf Vorschlag des Fürsterzbischofs Dr. Rohracher von Papst Pius XII. zum Kapitular des Salzburger Metropolitankapitels ernannt.

Dr. Josef Lenzenweger wurde zum definitiven Theologieprofessor für Kirchengeschichte an der Philosophisch-theologischen Diözesanlehranstalt Linz und zum Prüfungskommissär für Kirchengeschichte bei den Religionsprüfungen für Mittelschulen mit 1. Februar ernannt.

Neue Pfarren in der Diözese Linz. Mit Rechtswirksamkeit vom 1. Jänner wurde die Pfarrexpositur Lenzing zur selbständigen Pfarre erhoben. Mit gleichem Datum wurden die beiden Pfarrexposituren Sattledt und Stadl-Paura mit Bewilligung der Konsistorialkongregation vom 27. Juni 1949 als den Stiften Kremsmünster beziehungsweise Lambach inkorporierte selbständige Pfarren errichtet.

Univ.-Doz. Dr. Hermann Lentze O. Praem. wurde zum Prosynodalrichter der Apostolischen Administratur Innsbruck-Feldkirch ernannt.

Kanonikus Franz Ledl wurde von Bischof Memelauer zum Prosynodal-Examinator und -Richter der Diözese St. Pölten ernannt.

Kirchenrechtslehrer an den österreichischen Universitäten. Die Pflege der Wissenschaft des Kirchenrechts weist zur Zeit an den österreichischen Universitäten einen erfreulich hohen Stand auf. Besonders bemerkenswert ist hiebei die Restauration des Faches an den rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultäten seit der Befreiung Österreichs im Jahre 1945, wo durch die Wiederherstellung des alten Studiensystems das Kirchenrecht wieder zu einem obligaten Fach wurde. Insgesamt lehren zur Zeit sechzehn

Kirchenrechtler an acht Fakultäten. Die fünf theologischen Fakultäten (vier katholische und eine evangelische) sind mit sechs, die drei juridischen mit zehn (darunter eine Frau) Fachwissenschaftern vertreten. Im einzelnen ergibt sich folgende Verteilung: Universität Wien: Katholisch-theologische Fakultät: o. Prof. Dr. Franz Arnold; Evangelisch-theologische Fakultät: o. Prof. Dr. Josef Bohatec; Rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät: Honorarprofessor Dr. Rudolf Köstler, o. Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Privatdozenten: Dr. Julius Bombiero, Dr. Robert Höslinger, Dr. Lotte Leitmaier, Dr. Erwin Melichar. Universität Graz: Katholisch-theologische Fakultät: Dekan Prof. Dr. Josef Trummer; Rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät: ao. Professor Dr. Heinrich Brandweiner. Universität Innsbruck: Katholisch-theologische Fakultät: o. Professor Dr. P. Gottfried Heinzel S. J., Lehrbeauftragter Dr. P. Alphons Gommenginger S. J.; Rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät: o. Professor Dr. Godehard J. Ebers, Privatdozenten: Dr. Franz Grass, Dr. Hans Lentze. Katholisch-theologische Fakultät Salzburg: o. Prof. Dr. Karl Holböck.

Die Österreichische Gesellschaft für Kirchenrecht veranstaltete am 20. Jänner in den Räumen der Wiener Katholischen Akademie im Schottenstift ihre Vollversammlung, bei der der Präsident Prof. Dr. Köstler einen Rechenschaftsbericht über das erste Bestandsjahr gab. Unter den anwesenden Gästen und Mitgliedern bemerkte man Kardinal Dr. Innitzer, Schottenabt Doktor Peichl O. S. B. als Hausherrn und Präsidenten der Wiener Katholischen Akademie, den altkatholischen Bischof Dr. Török, Kirchenkanzler Dr. Sivy in Vertretung des evangelischen Bischofs Dr. May, Sektionschef Doktor Skrbenski in Vertretung des Unterrichtsministers Dr. Hurdes, den Leiter des Kulturamts des Unterrichtsministeriums, Sektionschef Dr. Zeißl, Dekan Prof. Dr. Schima in Vertretung des Rektors der Wiener Universität, Prof. Dr. Meister, sowie zahlreiche Professoren aller österreichischen Universitäten und geistliche und weltliche Juristen aus den praktischen Berufen. Besonders erfreulich war die rege Teilnahme aus den Bundesländern. Prof. Dr. Köstler konnte mit Recht und Genugtuung auf die bisherigen Leistungen der Gesellschaft hinweisen, die sich nicht nur auf die Abhaltung regelmäßiger Vorträge erstreckten, sondern in der Gründung und Mitwirkung am neuen „Österreichischen Archiv für Kirchenrecht" unter anderem ihren Ausdruck fanden. In der nachfolgenden Neuwahl des Vorstands für das Jahr 1950 wurden Prof. Dr. Arnold zum Präsidenten, Prof. Doktor Plöchl zum Schriftführer, Notar Doktor Mitter zum Kassier, die Professoren Dr. Ebers (Innsbruck) und Dr. H. F. Schmid (Wien) sowie Dozent Dr. Wodka (St. Pölten-Wien) zu Beiräten gewählt. Der bisherige Präsident Prof. Dr. Köstler fungiert satzungsgemäß als Vizepräsident. Im Anschluß an die Geschäftssitzung hielt Dekan Prof. Dr. Trummer (Graz) einen äußerst inhaltsreichen Vortrag über „Mystik im Kirchenrecht".

Antrag auf staatliche Anerkennung des konfessionellen Trauaktes. Die Abgeordneten der Volkspartei Lola Solar, Müllner, Ing. Pius Fink und Genossen brachten am 16. März im Nationalrat den schriftlichen Antrag ein, der den Justizminister auffordert, ehestens eine Gesetzesvorlage einzubringen, durch die, ohne der endgültigen Regelung des Eherechtes vorzugreifen, der konfessionelle Trauakt der standesamtlichen Trauung gleichgesetzt wird.

In der Begründung des Antrages heißt es, daß das derzeit in Österreich noch geltende nationalsozialistische Ehegesetz vom 6. Juli 1938 ein grober Verstoß gegen die in der österreichischen Verfassung fundierte Glaubens- und Gewissensfreiheit sei. In einer freien Demokratie habe jeder Staatsbürger das Recht, die von ihm gewählte Form der Eheschließung (konfessionell oder standesamtlich) zu fordern.

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

Ephem. = Ephemerides Iuris Canonici, Rom. — Jur. Bl. = Juristische Blätter, Wien. — Jurist = The Jurist, Washington, D. C. — ÖJZ = Österreichische Juristen-Zeitung, Wien. — ÖZÖR = Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht, Wien. — Th.-PQSchr. = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz.

Arnold, F., Grundsätzliches zur kirchlichen Vermögensverwaltung (ÖJZ, 1. Jg., 1946, S. 449 ff.).

Bastnagel, Cl., The Requirement of Consultation for Valid Action (Jurist, Vol. IX, 1949, S. 365 ff.).

Χριστοφιλοπούλου, A., Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΔΙΑΖΥΓΙΟΝ, (ἐκ τοῦ "Ἀρχείον Ἰδιωτικοῦ Δικαίου", Athen 1946, S. 214).

Χριστοφιλοπούλου, A., ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΧΩΜΤΙΑΝΟΣ (ἐκ τῆς "ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ, Athen 1949, S. 741).

Χριστοφιλοπούλου, A., Η "ΚΑΝΟΝΙΚΗ ΣΥΝΟΨΙΣ" ΚΑΙ Ο ΣΥΜΕΩΝ Ο ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗΣ; 2.) ΠΟΤΕ ΕΖΗΣΕΝ Ο ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΑΚΡΑΓΑΝΤΟΣ (ΕΤΑΙΡΕΙΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ, Athen 1949, S. 156).

Ebers, G., Dionysius Exiguus. Zur Geschichte der älteren Rechtsquellen (Jur. Bl., 70. Jg., 1948, S. 279 ff.).

Eder, K., Kirche und Staat in Österreich (Th.-PQSchr., 98. Jg., 1950, S. 30 ff.).

Eustace, B., Jurists and Peace (Jurist, Vol. IX, 1949, S. 1 ff.).

Giaquinta, G., De simulatione partiali ob exclusionem boni prolis (Ephem., Vol. IV, 1948, S. 131).

Gismondi, P., Gli acattolici nel diritto della Chiesa (Ephem., Vol. IV, 1948, S. 55).

Grass, N., Zur neueren Rechtsgeschichte der Capella regia (Jur. Bl., 70. Jg., 1948, S. 881 ff.).

Hannan, J., Alms for the Clergy (Jurist, Vol. IX, 1949, S. 286).

Hannan, J., Elaborate or Simple Method to Eliminate Divorce? (Jurist, Vol. IX, 1949, S. 396).

Hefel, E., Das Kultuswesen. Vorgeschichte und die Zeit von 1848 bis 1867 (Festschrift „100 Jahre Unterrichtsministerium", Wien 1949, S. 412 ff.).

Herman, Aem., Adnotationes ad motu proprio „Crebrae allatae sunt" (Periodica, fasc. II, Rom 1949, S. 93).

Heston, E., Some Aspects of Government in Religious Communities (Jurist, Vol. X, 1950, S. 35).

Höslinger, R., Öffentliche Ordnung und kirchliche Trauung (Jur. Bl., 69. Jg., 1947, S. 376).

Höslinger, R., Religionszugehörigkeit und religiöse Kindererziehung nach gegenwärtigem österreichischem Recht (Th.-PQSchr., 95. Jg., 1947, S. 220 ff.).

Höslinger, R., Das Ausschließlichkeitsrecht der Religionsgesellschaften (ÖJZ, 2. Jg., 1947, S. 337 ff.).

Höslinger, R., Rechtsstellung der „Sekten" in Österreich (ÖJZ, 3. Jg., 1948, S. 219 ff.).

Höslinger, R., Das private Patronat des gegenwärtigen österreichischen Staatskirchenrechts (ÖJZ, 3. Jg., 1948, S. 128 ff.).

Höslinger, R., Das Kultuswesen in der Zeit von 1867 bis 1948 (Festschrift „100 Jahre Unterrichtsministerium", Wien 1949, S. 427 ff.).

Höslinger, R., Der Rechtshistoriker Antonius Augustinus als päpstlicher Nuntius in Wien (a. 1558) (ÖZÖR, Bd. II, Heft 3—4, 1950).

Hoffman, H., De Benedicti XIV latinisationibus in const. „Etsi pastoralis" et „Inter multa" (Ephem., Vol. IV, 1948, S. 9).

Holböck, C., Reform des österreichischen Eherechts (Klerus-Blatt, 82. Jg., Salzburg 1949, Nr. 6, S. 41 ff.).

Huber, H., Drei Jahrzehnte „Codex Iuris Canonici" (Jur. Bl., 69. Jg., 1947, S. 368 ff.).

Kelly, J., Divorce — Some Practical Considerations (Jurist, Vol. IX, 1949, S. 187 ff.).

Kerin, Ch., The Burial of Public Sinners (Jurist, Vol. IX, 1949, S. 306 ff.).

König, F., Die Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses (Th.-PQSchr., 97. Jg., 1948, S. 146 ff., 252 ff.).

Köstler, R., Weg und Ziel einer Eherechtsreform (Jur. Bl., 70. Jg., 1948, S. 577 ff.).

Köstler, R., Eherechtsreform? (ÖJZ, 1. Jg., 1946, S. 82 ff.).

McCarthy, J., The Impediment of Impotence in the Present-Day Canon Law (Ephem., Vol. IV, 1948, S. 96).

Martin, Cl., Alumni in the Legal Realm (Jurist, Vol. IX, 1949, S. 10).

Marbach, J., Some Marriage Questions Concerning Orientals in this Country and in Canada (Jurist, Vol. IX, 1949, S. 17).

Melichar, E., Sind die geistlichen Orden und Kongregationen der katholischen Kirche nach österreichischem Recht Körperschaften des öffentlichen Rechts? (ÖJZ, 2. Jg., 1947, S. 505 ff.).

Melichar, E., Der Gegensatz von öffentlichem und privatem Recht im weltlichen und kirchlichen Recht (Jur. Bl., Jg. 70, 1948, S. 525 ff., 550 ff., 581 ff., 613 ff.).

Melichar, E., Der Gesetzesbegriff der katholischen Naturrechtslehre und seine Auswirkung in der geltenden Kirchenrechtsordnung (Jur. Bl., Jg. 70, 1948, S. 288 ff.).

Melichar, E., Der Selig- und Heiligsprechungsprozeß vom Standpunkt einer prozessualen Typenlehre (Zeitschrift für katholische Theologie, 70. Jg., Innsbruck 1948, S. 212 ff.).

Melichar, E., Die Rechtsentwicklung der Gegenwart und das Kirchenrecht (ÖZÖR, Bd. II, 1949, S. 347 ff.).

Mier, L., Concordato Y Ley Concordada (Consejo superior de investigaciones cientifica Instituto „San Raimundo de Peñafort"), 1946.

Mier, L., Notas Sobre Derecho Concordatario (Consejo superior de investigationes cientificas instituto „San Raimundo de Peñafort" 1948, Nr. 7).

Obernhumer, J., Glockengeläute katholischer Kirchen bei Begräbnissen von Protestanten (Th.-PQSchr., 97. Jg., 1949, S. 154 ff.).

O'Boyle, P., Liberty under Law (Jurist, Vol. X, 1950, S. 1).

Oesterle, G., Ein eigenartiger Ehefall (Th.-PQSchr., 97. Jg., S. 335 ff.).

Plöchl, W., Zur Rechtsstellung der Religionsgesellschaften in den Vereinigten Staaten (Jur. Bl., 70. Jg., 1948, S. 296 ff.).

Plöchl, W., Kirchenrechtsliteratur in Amerika (ÖZÖR, Bd. II, 1949, S. 65).

Plöchl, W., Die Kanonistik (Die Österreichische Furche, Wien 1949, Nr. 11, S. 7).

Plöchl, W., Grundsätzliches zum künftigen österreichischen Eherecht (Österreichische Monatshefte, 5. Jg., Wien 1949, S. 114 ff.).

Plöchl, W., Okkupation, Annexion und Konkordat (Die Österreichische Furche, Wien 1950, Nr. 14, S. 4).

Roelker, E., The Meaning of the Term "Rationabilis" in the Code of Canon Law (Jurist, V. IX, 1949, S. 154).

Roelker, E., The Strict Interpretation of Law (Jurist, Vol. X, 1950, S. 9).

Santifaller, L., Die Preces Primariae Maximilians I. (Festschrift des Haus-, Hof- und Staatsarchivs, Wien 1949, I. Bd., S. 578 ff.).

Saraceni, G., Consuetudo est optima legum interpres (Ephem., Vol. IV, 1948, S. 69 ff.).

Schärf, A., Gilt das Konkordat? (Die Zukunft, Wien, Februar 1950).

Schwarzbauer, E., Der Laie in der Kirche (Th.-PQSchr., 97. Jg., 1949, S. 28 ff., 107 ff.).

Schwind, F., Studien zum Eherecht (Jur. Bl., 68. Jg., 1946, S. 285 ff. und 320 ff.).

Schwind, F., Eine Grundfrage der Eherechtsreform (Jur. Bl., 69. Jg., 1947, S. 253).

Schwind, F., Zur Problematik des Eherechts (ÖJZ, 3. Jg., 1948, S. 122 ff.).

Schwind, F., Die Eheschließung nach dem Tode, zugleich ein Beitrag zu den Fragen der Rechtsüberleitung (ÖJZ, 4. Jg., 1949, S. 609 ff.).

Ternus, J., Die sakramentale Lossprechung als richterlicher Akt (Zeitschrift für katholische Theologie, Bd. 71, 1949, S. 214 ff.).

Trummer, J., Notwendigkeit der bischöflichen Erlaubnis für die Taufe von Erwachsenen (Th.-PQSchr., 97. Jg., 1949, S. 156 ff.).

Weismann, L., Die Verfassungswidrigkeit des „Trauungsparagraphen" (Die Österr. Furche, Wien 1950, Nr. 13, S. 4).

Wodka, J., Die St.-Pöltner Bestände des ehemaligen Wiener-Neustädter Bistumsarchivs (Festschrift des Haus-, Hof- und Staatsarchivs, Wien 1949, I. Bd., S. 192 ff.).

BUCHBESPRECHUNGEN

Die Amtswegigkeit im österreichischen Eheverfahren und ihre Grenzen

Eine Darstellung des österreichischen Eheverfahrensrechtes. Von Dr. Franz Nowak, Oberlandesgerichtsrat, Privatdozent an der Universität Wien. Wien, Manzsche Verlags- und Universitätsbuchhandlung, 1949. VIII, 112 Seiten, S 17.—.

Es mag vielleicht überraschen, daß in einer kirchenrechtlichen Zeitschrift ein Buch über weltliches Verfahrensrecht besprochen wird. Allein das vorliegende Werk ist auch für den Kanonisten von Interesse, und zwar nicht nur weil es eine Entwicklung des weltlichen Rechtes in einem Gegenstande aufzeigt, der den Hauptteil der kirchlichen Prozesse ausmacht, sondern vor allem deswegen, weil es in einer Einführung eine Begriffserklärung bringt, die in gleicher Weise auch für das Verfahrensrecht anzuwenden ist. Man wird zunächst geneigt sein, dem Amtswegigkeitsprinzip im kirchlichen Eheprozeß die beherrschende Rolle zuzusprechen. Der Einführungsparagraph des Buches belehrt uns, daß der Amtswegigkeitsgrundsatz zwei Seiten hat. Die eine Seite bezieht sich auf die Herrschaft über den Gang und das Ziel des Verfahrens, die andere Seite auf die Frage der Stoffsammlung für die Entscheidung. Es stehen sich daher auf der einen Seite die Dispositionsmaxime (Verfügungsgrundsatz) und die Offizialmaxime gegenüber, auf der anderen Seite der Untersuchungsgrundsatz (Inquisitionsmaxime, Prinzip der materiellen Wahrheit) und der Verhandlungsgrundsatz (Prinzip der formellen Wahrheit).

Dem Amtswegigkeitsprinzip entspricht die Offizialmaxime, die an die Antragstellung von Parteien nicht gebundenes, amtswegiges Einschreiten des Gerichtes vorsieht, und die Inquisitionsmaxime, nach der die Beschaffung des Tatsachenmaterials und der Beweismittel dem amtswegigen Vorgehen des Gerichtes obliegt.

Während der frühere österreichische Prozeß das Amtswegigkeitsprinzip in beiden Formen kannte, kennt das neuere Verfahren nur den Untersuchungsgrundsatz, nicht auch die Offizialmaxime.

In dieser Hinsicht hat eine unbeabsichtigte, ja vielleicht unbewußte Angleichung an das kirchliche Eheverfahren stattgefunden, das die amtswegige Einleitung des Verfahrens gleichfalls nicht kannte, sondern stets eine accusatio matrimonii durch die Ehegatten oder durch den Kirchenanwalt (promotor justitiae) voraussetzt. Denn wenn auch der promotor justitiae im 4. Buch als eine Gerichtsperson behandelt wird, so ist er doch prozessual eine vom Richtersenat verschiedene Amtsperson, die die Tätigkeit des Gerichtes auslöst. Er entspricht nahezu vollkommen der Staatsanwaltschaft des weltlichen Rechtes, die ihre rechtliche Grundlage gleichfalls in der Strafprozeßordnung findet.

Hingegen hat eine Entfremdung des weltlichen Eheverfahrensrechtes gegenüber dem kirchlichen Recht insoferne stattgefunden, als die Institution des Ehebandsverteidigers im neueren weltlichen Recht fallen gelassen wurde. Wenn man dies bedauert, so überschätzt man die Bedeutung, die dem Ehebandsverteidiger des weltlichen Rechtes in den letzten Jahrzehnten in der Praxis tatsächlich zugekommen ist. Die allgemeine Säkularisierung des Eherechtes, an der wir leiden und die die Ursache der heutigen Ehekrise ist, hatte die funktionelle Bedeutung dieser Institution bereits so weit ausgehöhlt, daß diese Einrichtung zu einer dem Gerichte und den Parteien lästigen Formalität entartete, ohne daß sie trotz

Pflichtberufung überhaupt ein praktisches Verfahrensergebnis hatte. Rechtspolitisch ist es noch immer besser, eine ihrer prozessualen Funktion entkleidete Einrichtung fallen zu lassen, als durch ihre gezwungene Aufrechterhaltung die ohnehin schon so weit geschwächte Achtung vor dem Recht herabzusetzen. Was daher im geltenden kirchlichen Verfahrensrecht wegen seiner ideellen Grundlagen heilsam ist, wird im weltlichen Recht erst dann wieder heilsam werden, wenn eine andere Grundauffassung von der Ehe als solcher Gemeingut geworden ist.

Das Buch, das sich im weiteren mit dem positiven weltlichen Recht befaßt, gibt für dieses mehr, als sein Haupttitel verspricht. Es ist nämlich tatsächlich eine Gesamtdarstellung des österreichischen Eheverfahrensrechtes, wie im Untertitel vielleicht zu bescheiden hinzugefügt ist. Es wird daher den Praktikern des weltlichen Rechtes gute Dienste erweisen können, aber auch dem kirchlichen Richter zu empfehlen sein, der sich über die Bedingungen des Zustandekommens eines dem kirchlichen Verfahren vorausgegangenen staatlichen Eheurteils orientieren will.

Dr. Josef Mitter

EDUARD EICHMANN: Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, in 6. Auflage neu bearbeitet von Klaus Mörsdorf. Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn. I. Band 1949, II. Band 1950.

Eichmanns bestbekanntes Lehrbuch des Kirchenrechtes erscheint nunmehr in neuer, sechster Auflage. Sie ist noch von ihm selbst begonnen worden, er hat auch den ersten Band noch durchgesehen und gebilligt. Sie ist daher auch ganz in seinem Geist und Sinn gehalten. Der Verblichene hat in seinem Schüler und Amtsnachfolger Klaus Mörsdorf einen vortrefflichen Bearbeiter gefunden, dem seine besondere Kenntnis der Gesetzessprache (vgl. Mörsdorf, Die Rechtssprache des Codex Iuris Canonici, Paderborn, 1937) sehr zustatten kommt. Die neue Auflage ist auf drei Bände berechnet, von denen die ersten beiden bisher erschienen sind, die die allgemeinen Lehren, das Personen- und das Sachenrecht behandeln, während Prozeß- und Strafrecht einem dritten Band vorbehalten bleiben. Das Werk ist bis auf die neueste Zeit hinsichtlich Quellen und Literatur ergänzt, auch das Eherecht der unierten Ostkirche ist bereits berücksichtigt.

Die neue Auflage ist in der Grundanordnung die gleiche geblieben, sie folgt der Legalordnung; nur finden sich gegenüber Eichmann mehr Unterteilungen, in denen eine selbständige Systematik versucht wird. Die Arbeit zeigt deutlich das Bestreben weiterer juristischer Vertiefung und Präzisierung. Insbesondere wurden die oft vieldeutigen lateinischen und verschwommenen deutschen Ausdrücke durch schärfer umgrenzte ersetzt. So wurde die „Jurisdiktion" (im weitesten Sinn) zur „Hirtengewalt" (vielleicht besser: „Leitungsgewalt"), der „Administrator" zum „Bistumsverwalter", der „Ordenspfarrer" zum „Klosterpfarrer", die „Gesellschaft ohne Gelübde" zur „Gesellschaft ohne amtliche Gelübde" (besser vielleicht: öffentliche Gelübde), die „Konfessionsverschiedenheit" zur „Bekenntnisverschiedenheit", die „Impotenz" zum „geschlechtlichen Unvermögen". Aus „Weihekandidaten" oder „Ordinanden" werden „Weihewerber", aus „Nupturienten" „Brautleute" oder „Ehewerber". Gerade fürs kirchliche Recht wären diese beiden voneinander zu scheiden: „Ehewerber" sind Personen, die heiraten wollen, „Brautleute" aber nur die kirchlich rechtsförmlich Verlobten. Richtig ist die Ersetzung der „bloßen Eheverbote" durch „Trauungsverbote" (vgl. F. Triebs, Handbuch des kanonischen Eherechts, Breslau 1933, S. 140 und 258 ff., und R. Köstler, Das österreichische Konkordatseherecht, Wien 1937, S. 33 f. und 73 ff.). Weniger glücklich erscheint mir die Übersetzung des Wortes „Postulation" durch „Aushilfswahl" statt durch „Wahlbitte". Daß diese übrigens begrifflich nur bei bestätigungsbedürftigen Wahlen möglich ist, erscheint mir gegenüber can. 179, § 1, i. f., nicht richtig. Die „Zulassung" (admissio) beschränkt sich daselbst freilich auf die Dispenserteilung. Irrig

ist die Angabe (II, S. 142), daß in Österreich die Vornahme der kirchlichen Trauung vor der standesamtlichen straflos sei.

Alles in allem stellt das Buch eine verbesserte Auflage dar, der voller Erfolg zu wünschen ist.

Rudolf Köstler

Neuerscheinungen der Fakultät für kanonisches Recht der Katholischen Universität in Washington D. C.

Wir haben in der „Österreichischen Zeitschrift für öffentliches Recht" vor einiger Zeit eine Übersicht über die Kirchenrechtsliteratur gegeben, die während des Krieges in den Vereinigten Staaten erschienen ist[1]. Darin nehmen besonders die Dissertationen der Fakultät für Kirchenrecht der Katholischen Universität Amerikas einen breiten Raum ein. Seither hat die Zahl dieser wertvollen Veröffentlichungen eine neue, stattliche Vermehrung erfahren[2]. Das ist um so begrüßenswerter in einer Zeit, da unser alter Kontinent noch immer nicht so weit ist, der Pflege einer friedlichen Rechtswissenschaft, wie sie zweifellos das Kirchenrecht darstellt, für Publikationen in größerem Stile die notwendigen Voraussetzungen zu schaffen. Diese amerikanischen Dissertationen sind aber auch deshalb so wertvoll, weil sie heute schon der Ausdruck einer fest verwurzelten Praxis sind, die auch auf die Lehrmeinung ihren Einfluß auszuüben vermag. Und das ist nur zu begrüßen, um das Blickfeld wissenschaftlicher Erkenntnisse zu erweitern.

Die Zahl der mittlerweile hier eingelangten neuen Dissertationen ist so groß, daß wir nur einen Teil hier besprechen wollen. In der Zukunft sollen dann die Buchberichte über diese Dissertationen fortgesetzt werden.

Das Verzeichnis für das Jahr 1947 führt neunzehn Dissertationen an, von denen uns zur Zeit siebzehn in Buchform vorliegen. Sie folgen grundsätzlich der von der Fakultät gewählten Methode einer historischen Übersicht in Verbindung mit einem Kommentar zum geltenden Recht. George Eagleton bearbeitet The Diocesan Quinquennial Faculties Formula IV. (Nr. 248). Die Arbeit zeichnet sich durch Gründlichkeit und Klarheit aus, was besonders wertvoll ist, da in der Praxis nicht selten die Auslegung und Anwendung der Quinquennalfakultäten Schwierigkeiten bereiten. Sehr dankbar sind wir dem Verfasser, daß er sich im Meinungsstreit über die Anwendbarkeit der Fakultäten auf orientalische Katholiken von sachlichen und juristischen Grundsätzen leiten läßt und der strengen Auslegung der Fakultäten — wie wir hoffen, mit Erfolg — das Wort redet. Für unsere österreichischen Verhältnisse ist interessant, die wesentlich umfangreicheren Vollmachten der Formula IV kennenzulernen.

Alphonse S. Popek, The Rights and Obligations of Metropolitans (Nr. 260) ist ein wahres Handbuch der Metropolitangewalt. Sauber und mit großem Fleiß gearbeitet, stellt dieses Werk zur Zeit die beste Zusammenfassung des geltenden Metropolitanrechts dar. Dabei wird nicht nur das Recht der lateinischen, sondern auch jenes der orientalischen Kirche bearbeitet. Wir freuen uns auch persönlich über dieses Werk, weil sein Verfasser unserem Seminar entstammte. Das gleichwertige Seitenstück stellt Francis J. Murphy, Legislative Powers of the Provincial Council (Nr. 257) dar. Angesichts der Vernachlässigung, die die Provinzialkonzile in der heutigen Rechtspraxis erfahren, ist es nur zu begrüßen, daß in einer eingehenden Studie gerade diese wichtige Quelle des Partikularrechts ihren berufenen Bearbeiter fand.

Ein interessantes Thema, neu, übersichtlich und zusammenfassend bearbeitet, bringt Joseph J. Marositz, Obligations and Privileges of Religious Promoted to the Episcopal or Cardinalitial Dignities (Nr. 256). Hervorzuheben ist hiebei auch die eingehende historische Übersicht, die ge-

[1] Bd. II (1949), S. 65—88.
[2] Sämtliche Bände erschienen in der Publikationsreihe von The Catholic University of America, Canon Law Studies, Verlag The Catholic University of America Press.

rade für diese Arbeit zum besseren Verständnis des Entwicklungsgangs von großer Bedeutung ist.

Das Pfarr-Recht ist durch zwei wertvolle Themen vertreten: Bernard M. Kelly, The Functions Reserved to Pastors (Nr. 250) und Urban S. Wagner, Parochial Substitute Vicars and Supplying Priests (Nr. 265). Es wäre wünschenswert, daß die beiden Arbeiten in Übersetzung unserem Seelsorgeklerus zugänglich gemacht werden könnten. Der praktische Wert verbindet sich hier mit einwandfreier wissenschaftlicher Qualität.

Ordensrecht ist durch vier Dissertationen vertreten: James F. Lover, The Master of Novices (Nr. 254), Romaeus W. O'Brien, The Provincial Superior in Religious Orders of Men (Nr. 258), Benedict A. Pfaller, The ipso facto effected Dismissal of Religious (Nr. 259), Bernard J. Ristuccia, Quasi-Religious Societies (Nr. 261). Auch in diesen Fällen handelt es sich um interessante Arbeiten, deren theoretischer und praktischer Wert voll gegeben ist, da es sich um Fragen handelt, die selbst in systematischen Darstellungen des Ordensrechts keine genügende Aufmerksamkeit erfahren.

Die nicht nur seelsorglich, sondern auch rechtlich schwierigen Probleme der Erstkommunion und der Andachtskommunion finden ihre Untersuchung in den beiden Arbeiten von Matthew M. Crotty, The Recipient of First Holy Communion (Nr. 247) und Joseph N. Stadler, Frequent Holy Communion (Nr. 263). Die Darstellungen verwerten die neueste Gesetzgebung und gewähren auch sehr guten Einblick in die heutige Praxis der Kirche in Amerika.

Das Prozeßrecht bringt vier Arbeiten: Thomas J. Kilcullen, The Collegiate Moral Person as Party Litigant (Nr. 251), Marion L. Gibbons, Domicile of the Wife Unlawfully Separated from her Husband (Nr. 249), Loras T. Lane, Matrimonial Procedure in the Ordinary Court of Second Instance (Nr. 253), Timothy J. McNicholas, The Septimae Manus Witness (Nr. 255). Die Studie über die Prozeßfähigkeit der juristischen Person ist nicht nur für den Kanonisten wertvoll, sondern von allgemeinem Interesse, vor allem wegen der guten historischen Übersicht, die auch die Stellung kirchlicher Körperschaften im englischen Gemeinrecht berücksichtigt. Die drei eheprozeßrechtlichen Arbeiten sind wegen ihrer eingehenden Untersuchungen hervorzuheben.

Die letzte hier zu nennende Monographie, Nathaniel L. Sonntag, Censorship of Special Classes of Books (Nr. 262), beschäftigt sich mit den cc. 1387—1391 CJC. Hier liegt die Lösung eines sehr dankenswerten Problems vor, die besonders den Praktikern sehr willkommen sein wird. Es handelt sich um das Recht der Veranstaltung von Veröffentlichungen und Ausgaben betreffend Selig- und Heiligsprechungen, Erlässen, Rechtssammlungen der römischen Kongregationen, liturgischen Büchern und Litaneien und schließlich die Übersetzungen der Heiligen Schrift. Mit großem Fleiß wurde hier das Material gesichtet und das geltende Recht eingehend kommentiert.

Auch mit diesen neuen Dissertationen haben die Autoren dazu beigetragen, den Ruf der Fakultät für kanonisches Recht der führenden amerikanischen Universität zu vermehren. Für die Wissenschaft und Praxis der weiten Welt wäre nur zu wünschen, daß diese Neuerscheinungen Verbreitung finden. Gerne anerkennen wir auf dem Gebiet des Kirchenrechts die führende Rolle, die dieser Dissertationsreihe zukommt.

Willibald M. Plöchl

LITERATURANZEIGEN

Brandweiner, H., Die christlichen Kirchen als souveräne Rechtsgemeinschaften (Graz-Wien, 1948).

Codex Iuris Canonici, Dünndruckausgabe in 16-Format (Rom 1949), enthält anstatt der Documenta I, II, III und IX das neue Papstwahlgesetz Pius XII., Const. „Vacantis Apostolicae Sedis", vom 8. Dezember 1945. Der Schlußsatz von c. 1099, § 2, ist jedoch noch nicht gestrichen.

Graber, O., Universitätsprofessor Prälat Dr. Johann Haring 1867—1945 (Graz 1948).

Kienitz, R. v., Die katholische Kirche als Weltreich (Oberursel 1948).

Köstler, R., Österreichs Eherecht (4. Aufl., Wien 1949).

Melichar, E., Gerichtsbarkeit und Verwaltung im staatlichen und kanonischen Recht (Wien 1948).

Morr, J., — Markar-Markaroff, N., — Pospišil-Kaiserschwert, V., Ehenichtigkeitsgründe (Prag 1945).

Morr, J., — Markar-Markaroff, N., Die Verwaltung des hl. Ehesakraments (Wien 1946).

Peitz, W. M., Dionysius Exiguus als Kanonist, Neue Lösungen alter Probleme der Forschung (Einsiedeln 1945).

BÜCHEREINLAUF

Blaher, D., The Ordinary Processes in Causes of Beatification and Canonisation (Washington 1949).

Casey, R., A Study of Canon 2222, § 1 (XII, 127 pp., Washington 1949).

Colleran, J., St. Augustine, The Greatness of the Soul, The Teacher. (Ancient Christian Writers, Bd. 9, Westminster 1950).

Donovan, J., The Clerical Obligation of Canons 138 and 140 (XII, 209 pp., Washington 1948).

Ebers, G., Grundriß des katholischen Kirchenrechts (Wien 1950).

Freking, F., The Canonical Installation of Pastors (Washington 1949).

Godley, J., Time and Place for the Celebration of Mass (Washington 1949).

Graß, F., Pfarrei und Gemeinde im Spiegel der Weistümer Tirols (Innsbruck 1950).

Heer, F., Aufgang Europas (Text- und Kommentarband, Wien-Zürich 1949).

Kane, Th., Jurisdiction of the Patriarchs of the Major Sees (XII, 153 pp., Washington 1948).

Konrad, J., Transfer of Religious (Washington 1949).

Lavelle, H., The Obligation of Holding Sacred Missions in Parishes (Washington 1949).

McCartney, M., Faculties of Regular Confessors (Washington 1949).

Metz, J., The Recording Judge in the Ecclesiastical Collegiate Tribunal (X, 130, pp., Washington 1949).

Mier, L., Sistemas de dotación de la Iglesia católica (Salamanca 1949).

O'Brien, K., The Nature of Support of Diocesan Priests in the United States (XVI, 162 pp., Washington 1949).

Quinn, J., Documents Required for the Reception of Orders (XIV, 207 pp., Washington 1948).

Quinn, St., Relation Between the Local Ordinary and Religious of Diocesan Approval (XII, 153 pp., Washington 1948).

Reinhardt, M., The Rogatory Commission (Washington 1949).

Schneider, E., The Status of Secularized Ex-Religious Clerics (X, 155 pp., Washington 1948).

Der Codex für die orientalische Kirche
Das Prozeßrecht

Von Franz Arnold, Wien

Auf dem Grabdenkmal Pius' X. im Petersdom hat Astorri unter anderen unvergänglichen Werken dieses großen Papstes auch die neue Kodifizierung des Rechtes der lateinischen Kirche in Bronze verewigt. Pius X. hat dieses „sicher beschwerliche Werk", das andere vor ihm vergeblich versuchten — so auch Pius IX. und Leo XIII. [1], das „Licht vom Himmel" —, zwar in die Wege geleitet [2] und fortgeführt, aber den Abschluß [3] nicht mehr erlebt. Immerhin besaß die lateinische Kirche kaum drei Jahre nach dem Tode dieses Papstes im Codex Juris Canonici ihr modernes, weltumspannendes Gesetzbuch in klassischem Latein, in der knappen Sprache der römischen Juristen, ein neues Band der Einheit und Festigkeit der Kirche in einer zerklüfteten Welt. „Ein Unternehmen von epochemachender Bedeutung, das allein genügt, um dem Namen des Papstes Unsterblichkeit zu sichern", nennt ein Kirchenhistoriker dieses Werk [4].

Ein Werk von ähnlicher Bedeutung hat der zweite Nachfolger Pius' X., nämlich Papst Pius XI., in Angriff genommen; es geht jetzt seiner Vollendung entgegen. Um dieses Werk richtig zu würdigen, muß es in dem Rahmen der gesamten Kirchenpolitik dieses Papstes betrachtet werden, soweit diese nach dem Osten gerichtet war. Die Union mit den getrennten Kirchen des Ostens war nämlich diesem Papst ein Herzensanliegen. Dies kommt schon in der Enzyklika Ecclesiam Dei [5] zum Ausdruck. Das Rundschreiben erschien zum Gedächtnis des Märtyrerbischofs Josaphat von Polock, der unermüdlich für die Union der ukrainischen Kirche mit Rom tätig war und am 23. November 1623 mit Wurfgeschossen und einer Axt ermordet wurde. In dieser Enzyklika mahnte der Papst die von der Einheit der Kirche getrennten Christen zur Rückkehr und gab die Mittel und Wege zur Förderung der Union an.

[1] Zeiger Ivo S. J., Historia Juris Canonici, vol. I, Rom 1939, p. 92.
[2] Motu proprio: Arduum sane munus, 19. März 1904.
[3] Constitutio: Providentissima Mater Ecclesia, 27. Mai 1917.
[4] Seppelt Franz, Papstgeschichte. Kösel-Pustet, München, 2. Aufl. 1940, p. 361.
[5] 12. November 1923, A. A. S. XV, p. 573 ss.

Der Abtprimas der Benediktiner erhielt im August 1924 den Auftrag zur Gründung einer besonderen Kongregation zur Förderung der Unionsarbeiten, der Patres unionis in Amay an der Maas. Dort erschien seit 1926 die Zeitschrift „Irenikon". Die Jesuiten errichteten in Albertyn, Polen, ein Noviziat für den griechisch-slawischen Ritus. Das von Benedikt XV. gegründete Orientalische Institut wurde im Jahre 1928 den Jesuiten an der Gregorianischen Universität als selbständiges Institut übergeben und durch eine russisch-slawische Abteilung erweitert; es veröffentlicht die „Orientalia Christiana". Neue Kollegien zur Heranbildung des orientalischen Klerus wurden in Rom gegründet, ein russisches (1929), ein rumänisches Kolleg (1930), andere erhielten Neubauten, wie das äthiopische und das ruthenische Kolleg [6].

Von allgemeiner Bedeutung ist die in der Enzyklika Rerum Orientalium getroffene Anordnung der Aufnahme orientalischer Studien in die Studienordnung der theologischen Fakultäten [7]. Eine für die Angelegenheiten der Russen geschaffene Sonderkommission an der Kongregation für die orientalische Kirche [8] wurde als selbständige Kommission von der Kongregation getrennt [9]. Schließlich wurden durch ein Motu proprio Pius' XI.: Sancti Dei Ecclesia vom 25. März 1938 [10], die Lateiner in den Gebieten des Nahen Ostens der Kongregation für die orientalische Kirche unterstellt, jedoch unter Wahrung der Zuständigkeit des hl. Offiziums, der Sakramentenkongregation, der Ritenkongregation, der Studienkongregation. Als Gebiete des Vorderen Orients wurden im Motu proprio aufgezählt: Ägypten, Halbinsel Sinai, Erythrea, das nördliche Äthiopien (damals italienische Territorien!), Ostalbanien, Bulgarien, Zypern, Griechenland, Dodekanes (italienische Kolonie!), Iran, Irak, Libanon, Palästina, Syrien, Transjordanien, Türkei.

Zu dieser großen, nach dem Osten gerichteten Aktivität des Papstes kommt nun ein Werk, das man als das bedeutendste neben den bisher erwähnten Maßnahmen des Papstes ansehen muß: die Kodifikation des Rechtes für die orientalische Kirche. In den AAS. vom Jahre 1929 erschien eine Mitteilung — Notificatio [11] —, Seine

---

[6] Seppelt, l. c., p. 405.

[7] 8. September 1928, A. A. S. XX, p. 277 ss., dazu Verordnung der Studienkongregation vom 28. August 1929, A. A. S. XXII, p. 146.

[8] A. A. S. XVIII, p. 62: Mitteilung der Kongregation für die orientalische Kirche, daß der Papst sich gewürdigt habe, im Schoße der Kongregation eine Kommission für Fragen betreffend die Russen in der Heimat und im Ausland zu bilden.

[9] Motu proprio: Inde ab initio, 6. April 1930, A. A. S. XXII, p. 153 s.

[10] A. A. S. XXX, p. 154 ss.

[11] 2. Dezember 1929, A. A. S. XXI, p. 669.

Heiligkeit habe sich gewürdigt, eine Kardinalskommission für vorbereitende Studien einer Kodifikation des Rechtes der orientalischen Kirche einzusetzen. Die Kommission bestand aus vier Kardinälen und einem Sekretär, Vorsitzender war Kardinal Gasparri. Seit 1930 wurden fortlaufend die Bände der Quellensammlung zu diesem Gesetzbuch veröffentlicht. Wieder erschien im Jahre 1935 im päpstlichen Amtsblatt eine Mitteilung [12] über die Errichtung einer päpstlichen Kommission zur Redaktion des Rechtsbuches für die orientalische Kirche. Nun liegen als die ersten, bereits vollendeten Teile dieser Kodifikation das Eherecht [13] und das Prozeßrecht der orientalischen Kirche vor. Das letztere wurde am 6. Jänner 1950 publiziert [14] und tritt am Epiphaniefest 1951 in Kraft.

Beide Gesetze gelten für die orientalischen Christen, das sind zunächst die mit Rom unierten Orientalen; da aber die Gesetze der Kirche alle Getauften verpflichten, auch die getauften Akatholiken, wofern diese nicht ausdrücklich ausgenommen werden, haben diese Gesetze und der noch zu erwartende gesamte Kodex der orientalischen Kirche auch Geltung für die nichtunierten orientalischen Christen. Dies ist besonders im Eherecht von praktischer Bedeutung [15]. Unter Katholiken der orientalischen Kirche hat man die Angehörigen der verschiedenen mit Rom unierten orientalischen Riten zu verstehen. Diese Riten zerfallen in vier große Familien: 1. den griechischen Ritus, zu dem der rein griechische, der griechisch-melchitische, der griechisch-rumänische, der griechisch-slawische, nämlich russische, ruthenische, bulgarische Ritus zu zählen ist — in dieser Familie ist der Einfluß des alten Byzanz vorherrschend; von dort ging auch die Missionierung der meisten hier erwähnten Völker aus —; 2. den syrischen Ritus mit den Unterteilungen des rein syrischen, des syrisch-maronitischen und des griechisch-chaldäischen Ritus; 3. den koptischen Ritus in der koptisch-ägyptischen und der koptisch-abessinischen Form; 4. den armenischen Ritus [16].

In dem Motu proprio: Sollicitudinem Nostram [17], womit das „Prozeßrecht für die orientalische Kirche" publiziert wird, beruft sich Pius XII. auf die dankbare Aufnahme, die das neue Ehegesetz für die orientalische Kirche gefunden hat, und auf die wiederholten Bitten

---

[12] Notificatio vom 17. Juli 1935, A. A. S. XXVII, p. 306—308.

[13] 22. Februar 1949, A. A. S. XXXXI, p. 89 ss., besprochen im Österreichischen Archiv für Kirchenrecht, I, p. 105—121.

[14] A. A. S. XXXXII, p. 5—120.

[15] Siehe dazu Österreichisches Archiv für Kirchenrecht, I. p. 110 s.: Das trennende Ehehindernis der Glaubensverschiedenheit.

[16] Wernz-Vidal, Jus Canonicum, vol. I, Rom 1938, p. 111 s.

[17] A. A. S. XXXXII, p. 5 s.

der orientalischen Bischöfe, daß der Codex für die orientalische Kirche bald erscheinen möge. Mit besonderem Ernst wurde aber die Dringlichkeit eines Prozeßrechtes für die kirchlichen Gerichte betont. Die Bestimmungen des bisher geltenden Prozeßrechtes werden als vielfach veraltet, viele von ihnen als überflüssig und dem Studium des kanonischen Rechtes hinderlich bezeichnet. Sie wiederholen häufig denselben Gegenstand oder stehen zu neueren Bestimmungen in Widerspruch. Das Fortbestehen dieser Zustände würde große Schwierigkeiten und Schäden im Gefolge haben.

Dieses Urteil des Papstes darf uns nicht wundernehmen. Seit alters her unterschieden sich die vom römischen Patriarchat abhängigen Kirchen von jenen, die den vier orientalischen Patriarchen des 5. Jahrhunderts — Konstantinopel, Antiochien, Alexandrien, Jerusalem — unterworfen waren, nicht nur durch die Kultussprache und die liturgischen Formen, sondern auch durch die Disziplin. Nachdem das Schisma unter dem Patriarchen Michael Caerularius im Jahre 1054 zu einem dauernden Zustand geworden war, hat sich die Eigenständigkeit der Rechtsentwicklung zwischen dem Westen und dem Osten noch weiter entwickelt. Die getrennten Kirchen des Ostens haben in der Folgezeit nur mehr die eigene Anordnung ihrer Patriarchen, die disziplinären Bestimmungen der alten Konzilien und die Kaisergesetze anerkannt, vor allem das Staatskirchenrecht des Corpus Juris Civilis.

Soweit aber die getrennten Kirchen zur Union mit Rom zurückkehrten, ging das Bestreben der Päpste dahin, nach Möglichkeit die Disziplin und den Ritus der Orientalen zu respektieren. Die Grundlage des eigenen kirchlichen Rechtes der Orientalen bilden daher hauptsächlich die Beschlüsse der ersten acht ökumenischen Konzilien, päpstliche Konstitutionen und Kongregationsdekrete, die für die Orientalen erlassen wurden, Beschlüsse von Partikularsynoden verschiedener Riten in neuerer Zeit. Es gibt daher überhaupt kein einheitliches Kirchenrecht der orientalischen Kirche wegen der zahlreichen Sonderstatuten und Gewohnheiten von großer Verschiedenheit bei den einzelnen Riten [18]. An dem Gesagten läßt sich ermessen, welch große Bedeutung diese Kodifikationsarbeit, deren Abschluß Papst Pius XII. als nahe bevorstehend ankündigte [19], nicht nur für die unierte orientalische, sondern auch für die Gesamtkirche nach innen und nach außen haben muß.

In dem neuen Prozeßrecht für die orientalische Kirche handelt

[18] Wernz-Vidal, l. c., p. 111—117.

[19] „dum codificatio legum Ecclesiae Orientalis haud multum abest, ut absolvatur" — Motu proprio: Crebrae allatae sunt, A. A. S., XXXXI, p. 89.

es sich nun um jene Materie, die im vierten Buch des CJC., erster Teil: Das kirchliche Gerichtswesen, geregelt wird; ausgeschlossen ist der zweite Teil dieses Buches über den Heilig- und Seligsprechungsprozeß. Im CJC. umfaßt der erste Teil des vierten Buches 446 Canones — das Prozeßrecht für die orientalische Kirche behandelt denselben Gegenstand in 576 Canones und stellt in sachlicher wie in formeller Hinsicht einen Fortschritt gegenüber dem Prozeßrecht für die lateinische Kirche dar.

Dies ist zunächst aus der Anordnung des Rechtsstoffes ersichtlich. Das Prozeßrecht des CJC. enthält einen Abschnitt über das kirchliche Gerichtswesen im allgemeinen und einen zweiten Abschnitt: Besondere Bestimmungen für einige Arten des Verfahrens, nämlich für das Verfahren zur Vermeidung eines Streitverfahrens durch Vergleich und Schiedsgericht, für den Strafprozeß, den Eheprozeß und den Weiheprozeß. Das Prozeßrecht für die orientalische Kirche verweist das Verfahren zur Vermeidung von Streitverfahren in den allgemeinen Teil; dabei wird das schiedsgerichtliche Verfahren, dem der CJC. vier Canones widmet, in 24 Canones (can. 98 bis 122) ausführlich geregelt. Das ganze Prozeßrecht ist in drei Teile gegliedert: Das Gerichtswesen im allgemeinen; Das Streitverfahren; Der Strafprozeß.

Der zweite Teil des Prozeßrechtes für die orientalische Kirche, der das Streitverfahren behandelt, beginnt mit dem sechsten Titel des vierten Buches im CJC., nämlich mit der Prozeßeinleitung: De causae introductione. Aber jene Canones, die im Prozeßrecht des CJC. als Titel VI bis XVIII noch zum ersten Abschnitt über das Gerichtswesen im allgemeinen gehören, bilden im Prozeßrecht für die orientalische Kirche den ersten Abschnitt des zweiten Teiles: Über das Streitverfahren im allgemeinen. Dieser zweite Teil des Prozeßrechtes für die orientalische Kirche enthält alsdann einen zweiten Abschnitt: Über das Streitverfahren vor dem Einzelrichter — 15 Canones über dieses Verfahren, die dem CJC. fremd sind —, einen dritten Abschnitt: Über den Eheprozeß, und einen vierten Abschnitt: Über den Weiheprozeß.

Der Strafprozeß bildet den dritten Teil dieses Gesetzes. Dieser Teil beginnt mit dem grundsätzlichen can. 529: Unbeschadet der Vorschriften der Canones dieses dritten Teiles sind im Strafprozeß, sofern nicht die Natur der Sache entgegensteht, die Canones 226 bis 452 über das Streitverfahren anzuwenden — das sind jene Canones, die das Streitverfahren im allgemeinen regeln. Diese Gliederung des Stoffes entspricht weitaus besser der juristischen Logik als jene Einteilung, die dem CJC. zugrunde liegt.

An die Spitze des Prozeßrechtes für die orientalische Kirche mußte nach den vier allgemeinen Canones, die dem CJC. entnommen sind (can. 1552—1555), ein erstes Kapitel über die ordentliche und die delegierte Gewalt, ungefähr den can. 199—209 CJC. entsprechend, eingeschaltet werden. Diese auch für das Prozeßrecht geltenden Bestimmungen waren nämlich in der orientalischen Kirche bisher noch nicht publiziert.

Eine besondere Eigentümlichkeit der Gerichtsorganisation ergibt sich bei den Orientalen aus der rechtlichen Stellung der Patriarchen. Zur Entscheidung von Rechtssachen, die auf Grund des Motu proprio: Sollicitudinem Nostram ihnen zusteht, bedürfen sie einer ständigen Synode (can. 86).

Diese ständige Synode besteht aus dem Patriarchen als Vorsitzendem und aus vier Bischöfen, die auf fünf Jahre bestellt werden (can. 87, § 1). Zwei dieser Bischöfe sind Residentialbischöfe, die als die rangältesten nach dem Weihealter des Episkopalordo berufen werden (can. 87, § 2). Nach Ablauf der Funktionsperiode treten die im Rang unmittelbar nachfolgenden Residentialbischöfe an ihre Stelle (cf. can. 90, § 3). Von den beiden übrigen Bischöfen wird der eine durch den Patriarchen frei ernannt, der andere von den übrigen Bischöfen, die dem Patriarchen unterworfen sind, kanonisch gewählt. Diese können nach Ablauf ihrer Funktionsperiode zu demselben Amt wieder bestellt werden (can. 87, § 3, n. 1).

Gleichzeitig und auf dieselbe Weise werden auch Bischöfe als Ersatzmänner für das vom Patriarchen ernannte oder von den Bischöfen gewählte Mitglied der ständigen Synode bestellt (can. 87, § 3, n. 2). Die als Rangälteste berufenen Bischöfe werden im Verhinderungsfall durch die im Rang folgenden Bischöfe substituiert. Der an der Führung des Vorsitzes verhinderte Patriarch wird durch den rangältesten Bischof der ständigen Synode vertreten und für diesen der Ersatzmann einberufen (can. 88).

Angelegenheiten, die in die Zuständigkeit der ständigen Synode fallen, bleiben dieser reserviert, auch wenn gleichzeitig die Patriarchalsynode oder eine Synode zur Durchführung von Wahlen (can. 89) tagt. Wo aus einem triftigen Grund eine ständige Synode nicht errichtet werden kann, ist nach Verständigung des Apostolischen Stuhles an ihrer Selle auf die Dauer der Behinderung ein Patriarchalrat zu bestellen. Er besteht aus dem rangältesten Residentialbischof des Patriarchats und einem von den Bischöfen kanonisch gewählten Residentialbischof (can. 90).

In der orientalischen Kirche gibt es aber auch eine archiepiskopale Würde, die mit einem Metropolitansitz außerhalb des Pa-

triarchats verbunden und vom Papst oder allgemeinen Konzil bestellt und anerkannt ist (can. 20, § 3) [20]. Auch hier ist eine ständige Synode oder ein Rat gemäß den besprochenen Canones zu errichten (can. 91). Außer der ständigen Synode und dem Rat gibt es das ordentliche Patriarchalgericht und Archiepiskopalgericht, das aber nicht Gericht für die eigene Eparchie, also Diözese des Patriarchen oder Archiepiscopus ist (can. 85, 1§; can. 91). Es hat, abgesehen von den eigenen Richtern, zumindest auch eigene Auditoren und den eigenen Promotor justitiae, die nicht zugleich dem Gericht der Eparchie angehören dürfen (can. 85, §§ 2 und 3).

In die Kompetenz des Patriarchen in Verbindung mit der ständigen Synode fällt die Rechtsprechung über die dem Patriarchen unterworfenen Bischöfe, die im Patriarchatssprengel ihren eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitz haben, in Strafsachen niedrigeren Grades. Solche sind Delikte, auf die nicht die Strafe der Amtsenthebung, der Verlust der Ämterfähigkeit oder die Degradation gesetzt ist. In Strafsachen höheren Grades hat der Patriarch mit der ständigen Synode den Prozeß zu instruieren und an den Papst zur Urteilsfällung zu überweisen; auch kann der Patriarch eines Ärgernisses halber vorläufige Maßnahmen ergreifen (can. 17, § 1). Der Archiepiscopus hat mit seiner Synode nur in Strafsachen niedrigeren Grades den Prozeß zu instruieren, soweit die Bischöfe, die ihm unterworfen sind, in seinem Sprengel den eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitz haben. Das Urteil darf er nur auf Grund einer speziellen Delegation durch den Papst fällen (can. 17, § 2).

In der lateinischen Kirche sind Strafsachen von Bischöfen ausnahmslos dem Papst persönlich reserviert (can. 1557, § 1, n. 8 CJC.). Ferner sind in der lateinischen Kirche den Gerichtshöfen des Apostolischen Stuhles Zivilprozesse vorbehalten, in denen Residentialbischöfe oder juristische Personen, die dem Papst unmittelbar unterstehen, wie Diözesen, exempte Ordensgenossenschaften, monastische Kongregationen usw., beklagte Partei sind (can. 1557, § 2 CJC.).

Das Prozeßrecht für die orientalische Kirche weist Streitsachen von Bischöfen, auch der Titularbischöfe, wenn es sich um Angelegenheiten von größerer Bedeutung oder um einen Geldwert von mehr

[20] „In verfassungsrechtlicher Hinsicht bildet die unierte Ostkirche keine Einheit, sie umfaßt verschiedene Kultgemeinschaften mit eigener hierarchischer Führung, an deren Spitze in der Regel ein Patriarch oder Erzbischof, bei kleineren Gemeinschaften ein Bischof, Apostolischer Vikar, Administrator oder Visitator steht." — Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht, 1. Bd., Paderborn 1949, p. 60, mit Berufung auf A. Coussa, Epitome praelectionum de jure ecclesiastico orientali, Rom 1940, I, p. 104 ss. Wir behalten den Terminus: Archiepiscopus wegen der besonderen rechtlichen Stellung dieses Erzbischofs bei.

als 30.000 Francs in Gold handelt, ferner Streitsachen der Eparchien, schließlich Streitigkeiten über Rechte oder zeitliche Güter der Bischöfe, ihrer Mensa oder der Epiarchalkurie dem Patriarchen im Verein mit der ständigen Synode zur Entscheidung zu (can. 18, § 1).

Dem ordentlichen Patriarchalgericht kommt die Judikatur über die Ortshierarchen (Ortsordinarien) außer ihren Generalvikaren zu, ferner über die Generalvikare und Delegaten der Patriarchen, die nicht Bischöfe sind; über physische und juristische Personen, die dem Patriarchen unmittelbar unterworfen sind; Ordensgenossenschaften des päpstlichen Rechtes, die das päpstliche Exemptionsprivileg besitzen usw. (can. 19). Was in can. 18 über die Kompetenz des Patriarchen mit oder ohne ständige Synode verfügt ist, gilt auch für den Archiepiscopus und seine ständige Synode (can. 20, § 1). Sein ordentliches Archiepiskopalgericht aber judiziert über Ortshierarchen, die nicht Bischöfe sind, mit Ausnahme der Generalvikare (can. 20, § 2). In all diesen Fällen ist die Inkompetenz niedrigerer Gerichte eine absolute (can. 21). Aus dem Gesagten geht hervor, daß es sich in all den besprochenen Fällen um älteste Patriarchalrechte handelt, die mit gewissen Beschränkungen hier noch lebendig sind.

In jeder Eparchie ist Richter der ersten Instanz der Ortshierarch mit seinem Gericht (can. 37, § 1). Vorgesehen ist aber auch die Errichtung eines Regionalgerichtes für mehrere Eparchien durch den Apostolischen Stuhl oder durch die auf der Synode versammelten Bischöfe mit Zustimmung des Apostolischen Stuhles. Dadurch wird die Errichtung eines kollegialen Gerichtes innerhalb der einzelnen Eparchien ausgeschlossen (can. 38, § 1). Die örtlichen Hierarchen aber, die auf demselben Territorium innerhalb des Patriarchats Jurisdiktion besitzen, können auch eine Vereinbarung über die Errichtung eines einzigen Gerichtes treffen, das Streit- und Strafsachen der Gläubigen jedes Ritus entscheidet, die einem von diesen Hierarchen unterworfen sind (can. 39, § 1). Für die in can. 38 und 39 vorgesehenen Gerichte können Richter und Gerichtspersonen bestellt werden, die verschiedenen Riten angehören (can. 71).

Der Instanzenzug geht vom Gericht eines Bischofs der Kirchenprovinz zum Gericht des Metropoliten; vom Gericht der eigenen Eparchie des Patriarchen zum Patriarchen oder Archiepiscopus (can. 72, § 1, n. 1 und 2); hat dieser jedoch in erster Instanz persönlich judiziert, an den Apostolischen Stuhl (can. 73, § 2); vom Gericht des Metropoliten, der einem Patriarchen oder Archiepiscopus unterworfen ist, an den Patriarchen oder Archiepiscopus, vom Regionalgericht, wenn nichts anderes vorgesehen ist, je nach den

Verhältnissen an den Patriarchen, Archiepiscopus oder Metropoliten, von dem gemeinsamen Gericht mehrerer Riten an das von den Patriarchen designierte Gericht (can. 72, § 1, n. 3—6).

Vom Gericht des Patriarchen oder Archiepiscopus, der in erster oder zweiter Instanz judiziert hat, kann die Appellation an den Apostolischen Stuhl oder andere vom Patriarchen oder Archiepiscopus nominierte Richter eingelegt werden; nur wenn der Patriarch oder Archiepiscopus persönlich judiziert hat, ist die Appellation an den Apostolischen Stuhl ausschließlich zu richten (can. 73). Auch in jenen Fällen, in denen der Patriarch oder Archiepiscopus im Verein mit der ständigen Synode oder der Patriarch persönlich über Bischöfe judiziert hat, ist in zweiter Instanz an den Apostolischen Stuhl zu appellieren (can. 74).

Auffallend ist eine Bestimmung des can. 79, § 2, über die Kompetenz der hl. Römischen Rota: In Prozessen, die Gläubige orientalischer Riten betreffen und durch Appellationen an den Apostolischen Stuhl gelangen, judiziert die hl. Rota in zweiter und weiterer Instanz, wenn ihr die Prozesse von der hl. Kongregation für die orientalische Kirche überwiesen werden. Bekanntlich sind dieser Kongregation „alle Angelegenheiten jeder Art, die entweder Personen oder die Disziplin oder den Ritus der orientalischen Kirche betreffen, reserviert" (can. 257, § 1, CJC.). Auf alle Fälle wird somit der Dienstverkehr zwischen einem Gerichtshof der orientalischen Kirche und der hl. Römischen Rota durch diese Kongregation vermittelt.

Neben den Normen, in denen das neue Gesetz den besonderen Verhältnissen der orientalischen Kirche Rechnung trägt, enthält es auch Neuerungen, die von allgemeinem Interesse sind und sicher einmal auch auf das Prozeßrecht der CJC. zurückwirken werden. Im Streitverfahren nach dem CJC. herrscht zum Beispiel grundsätzlich das Verhandlungsprinzip, wofern nicht Angelegenheiten, die das öffentliche Wohl oder das Seelenheil betreffen, Gegenstand des Prozesses sind (can. 1618 s. CJC.). Begünstigt werden auch minderjährige und juristische Personen, die den Minderjährigen gleichgestellt sind (can. 1682; 1688, § 2, CJC.). Von diesen Ausnahmen abgesehen, hat der Richter weder die Pflicht noch das Recht, den Beweis zu ergänzen, die Parteien haben den Beweisstoff zu erbringen (can. 1619, § 1, CJC.)[21]. Über die Bestimmungen des CJC. hinaus

[21] Eichmann Eduard, Lehrbuch des Kirchenrechts, II. Bd., 4. Aufl., Paderborn 1934, p. 222; Jone Heribert, Gesetzbuch des kanonischen Rechts, III. Bd., Paderborn 1940, p. 57; Roberti Franciscus, De Processibus, Vol. I, Rom 1941, p. 504; Ebers Godehard, Grundriß des katholischen Kirchenrechts, Manz, Wien 1950, p. 418.

schränkt das neue Prozeßrecht für die orientalische Kirche das reine Verhandlungsprinzip durch einen Zusatz zu can. 134, § 1 [22], ein: ausgenommen den Fall einer offenkundigen Nachlässigkeit [23] oder Arglist der Parteien zur Vermeidung eines ungerechten Urteils [24].

Can. 1880 CJC. führt in neun Punkten die Fälle an, in denen die Appellation an einen Gerichtshof höherer Instanz unmöglich oder ausgeschlossen ist. Dem entsprechenden can. 404 des Ehegesetzes für die orientalische Kirche wird diesen neun Punkten ein zehnter beigefügt: Gegen das Urteil des Einzelrichters in Vermögenssachen, wenn der Wert des Streitgegenstandes den Betrag von 200 Francs in Gold nicht übersteigt. Wir würden sagen, daß gegen ein Urteil in Bagatellsachen eine Appellation ausgeschlossen ist.

Der Kläger kann unter den Bedingungen, die in can. 1849 CJC. wie in can. 373 des neuen Prozeßrechtes angeführt sind, als säumnisschuldig erklärt, kontumaziert werden. Jone macht in seinem Kommentar zu obigem Canon des CJC. die Bermerkung: „Es scheint aber, daß der Kläger nicht durch Strafen gezwungen werden kann, eine Klage vor Gericht anhängig zu machen oder weiter zu verfechten [25]." Diese Auffassung der Kanonisten machte sich das Prozeßrecht für die orientalische Kirche zu eigen; der Kläger kann säumnisschuldig erklärt werden „excepta tamen comminatione ecclesiasticarum poenarum". Kirchliche Strafen sind also mit den Rechtsfolgen der vom Richter ausgesprochenen Säumnisschuld nicht zu kumulieren.

Im Strafprozeß der lateinischen Kirche kann der Untersuchungsrichter, der die Voruntersuchung für die Klageerhebung durch den öffentlichen Ankläger führt, später in derselben Sache nicht als Richter fungieren (can. 1941, § 3, CJC.). Strittig war, ob die Verletzung dieses Verbotes die Nichtigkeit des Prozesses zur Folge hat [26]. Diese Frage wird in can. 515, § 3, des neuen Gesetzes durch den Zusatz „valide" entschieden. Der Untersuchungsrichter kann also im gleichen Verfahren nicht gültigerweise Richter sein, das Urteil wäre nichtig. Diese beiden Beispiele zeigen, wie im neuen Prozeßrecht für die orientalische Kirche bisher strittige Fragen der kanonistischen Doktrin zum CJC. eine Lösung gefunden haben, und zwar durch den Gesetzgeber auch der lateinischen Kirche.

---

[22] Entspricht can. 1619, § 1, CJC.

[23] „evidentis negligentiae", nicht culpae, was Fahrlässigkeit bedeuten würde.

[24] Vgl. ferner can. 264, § 2, mit can. 1742, § 2, CJC. über die Befragung der Parteien durch den Richter im Streitverfahren.

[25] Jone, l. c., p. 192.

[26] Jone, l. c., p. 252.

In den Text des neuen Gesetzes wurden ferner Entscheidungen der päpstlichen Kommission zur authentischen Interpretation der Canones und Texte aus den Instruktionen der römischen Kongregationen zum Prozeßrecht des CJC. aufgenommen. So sind in den Text des can. 478, § 1, n. 1, alle nach 1918 getroffenen Entscheidungen der Interpretationskommission über das Klagerecht der Ehegatten im Eheprozeß eingeflochten. Gemäß can. 1971, § 1, n. 1, CJC. haben die Ehegatten kein Klagerecht, die selbst Ursache eines Ehehindernisses gewesen sind. Zunächst hat eine authentische Entscheidung den Begriff des Hindernisses in diesem Canon auch auf die Willens- und Formmängel gemäß can. 1081—1163 CJC. ausgedehnt [27]. Die nächste Entscheidung nimmt das Klagerecht solchen Ehegatten, die schuldbarerweise Ursache der Ungültigkeit waren [28]. Eine weitere Entscheidung spricht nur jenen Ehegatten das Klagerecht ab, die direkt und arglistig die Ungültigkeit verursacht haben, wer aber nur indirekt und ohne Arglist Ursache des Hindernisses oder der Ungültigkeit war — causa indirecta et doli expers —, besitzt das Klagerecht [29].

Zusammenfassend bestimmt can. 478, § 1, n. 1, des neuen Gesetzes: Die Ehegatten haben das Klagerecht, wofern sie nicht selbst direkt und arglistig Ursache des Hindernisses oder in anderer Weise Ursache der Ungültigkeit der Ehe sind. Aus einer Entscheidung vom 17. Februar 1930 stammt der Zusatz zu § 2 des can. 478, wonach Parteien, die kein Klagerecht besitzen, die Ungültigkeit ihrer Ehe dem Ordinarius oder Promotor justitiae zum Zwecke der Klageerhebung mitteilen können [30]. Diesem Canon wurde auch ein § 3 angefügt, der einer Instruktion der hl. Sakramentenkongregation vom 15. August 1936 entnommen ist [31]: Getaufte wie ungetaufte Akatholiken bedürfen einer Bewilligung durch das hl. Offizium, damit sie als Kläger im Ehenichtigkeitsverfahren auftreten können.

Abschließend können wir feststellen, daß in dem neuen Gesetz für die orientalische Kirche gegenüber dem Prozeßrecht des CJC., wie es im ersten Teil des vierten Buches vorliegt, zunächst die besondere Organisation der orientalischen Kirche, alte Vorrechte der Patriarchen und die Vielheit der Riten, berücksichtigt werden mußte. Darüber hinaus zeigt uns dieses Gesetz den Weg, auf dem

---

[27] 12. März 1929, A. A. S. XXI, p. 171.

[28] 17. Juli 1933, A. A. S. XXV, p. 345.

[29] 27. Juli 1942, A. A. S. XXXIV, p. 241.

[30] 17. Februar 1930, A. A. S. XXII, p. 196.

[31] A. A. S. XXVIII, p. 321; dazu Erklärung des hl. Offiziums vom 27. Jänner 1928, A. A. S. XX, p. 75.

sich die Weiterentwicklung des Rechtes in der katholischen Kirche vollzieht. Die authentischen Entscheidungen der Interpretationskommission, die „Instructiones" und „Ordinationes" der römischen Kongregationen, ihre „Responsa" auf Anfragen und auch die durch die kanonistische Forschung aufgeworfenen Fragen haben auf den Inhalt dieses Gesetzes bestimmenden Einfluß gehabt. Dies konnte allerdings nur an einzelnen Beispielen gezeigt werden, weil eine erschöpfende Behandlung des Stoffes den Rahmen eines Artikels weit überschreiten würde.

Aber auch gesetzestechnisch ist das neue Gesetz als Fortschritt gegenüber dem CJC. zu werten, obwohl schon dem Codex auch in dieser Hinsicht seit seinem Erscheinen allgemeine Anerkennung gezollt wurde. Dies gilt nicht nur von der bereits besprochenen Anordnung des Stoffes. Allgemein wurde beim Erscheinen des CJC. das klassische Latein, die knappe Sprache nach Art der klassischen römischen Juristen, die Klarheit der Formulierungen anerkannt. Trotzdem war es möglich, in dem neuen Gesetz — wie ein Vergleich der Texte ergibt — immer noch überflüssige Zusätze zu streichen, gelegentlich noch klarere und einfachere Formulierungen zu finden, manchen Ausdruck durch ein mehr klassisches Wort der lateinischen Sprache zu ersetzen. Das neue Gesetz — ich schreibe dies mit freudig bewegtem Herzen — ist nach Form und Inhalt würdig des ständig zunehmenden Glanzes und Ansehens der Kirche. Möge es ein neuer Meilenstein auf dem Wege zu dem ersehnten Ziel sein, das der Herr in seinem hohenpriesterlichen Gebet ausgesprochen hat: u t o m n e s u n u m s i n t.

Die Rechtsansprüche des Erzbistums Salzburg aus der Säkularisation

Von Godehard J. Ebers

Nachdem der König von Preußen entgegen seinen Pflichten als deutscher Reichsfürst 1797 im Geheimvertrag von Basel der französischen Republik das linke Rheinufer gegen Entschädigungen aus zu säkularisierenden geistlichen Staaten angeboten hatte und dem der Kaiser nach dem Abfall auch der übrigen deutschen Fürsten im Frieden von Campio Formio vom 17. Oktober 1797 hatte zustimmen müssen, wurden im Frieden von Lunéville vom 9. Februar 1801 die Abtretung vollzogen und die Beschlüsse des Friedenskongresses von Rastatt vom 10. Dezember 1798 bestätigt. Danach waren die weltlichen Reichsfürsten für ihre Verluste auf dem linken Rheinufer, aber auch der Großherzog von Toskana für sein Land durch die Gebiete der geistlichen Reichsfürsten und der Reichsstädte sowie durch die Ermächtigung zur Einziehung der landsässigen Stifte und Klöster nach näherer Ausmittlung durch eine Reichsdeputation des Reichstags in Regensburg zu entschädigen. So kam es unter dem Druck Frankreichs auf der Grundlage des von ihm im Einvernehmen mit Rußland ausgearbeiteten Entschädigungsplans nach langen Verhandlungen zum Reichs-Deputations-Haupt-Schluß (RDHS) vom 25. Februar 1803, der vom Reichstag mit dem Reichsgutachten vom 24. März 1803 angenommen wurde und daraufhin vom Kaiser in dem Kaiserlichen Ratifikations-Kommissions-Dekret vom 27. April 1803 die „reichsoberhauptliche Genehmigung" erhielt. Damit gewann der auf völkerrechtlichen Abmachungen beruhende RDHS zugleich seine Verbindlichkeit als Reichsgesetz.

Der RDHS hat nicht nur die gesamten geistlichen Fürstentümer (drei Kurfürstentümer, das Erzstift Salzburg, achtzehn Fürstbistümer und achtzig Reichsabteien) eingezogen und ihre Gebiete mit allen Hoheitsrechten und sonstigen Rechten, Domänen, Besitzungen und Einkünften sowie die gesamten Güter der Domkapitel als „Entschädigungsgüter" an die weltlichen Landesherren aufgeteilt[1].

Darüber hinaus wurden den Fürsten noch als „Dispositionsgüter" auch alle Besitzungen der landsässigen Stifte, Ab-

[1] § 34: Alle Güter der Domkapitel und ihrer Dignitäre werden den Domänen der Bischöfe einverleibt und gehen mit den Bistümern auf die Fürsten über, denen diese zugewiesen sind.

§ 61: Die Regalien, bischöflichen Domänen, domkapitelischen Besitzungen und Einkünfte fallen den neuen Landesherren zu.

teien und Klöster in den neuen wie in ihren bisherigen Gebieten, das heißt der ganze übrige Rest der Kirchengüter, mit Ausnahme des örtlichen Kirchenvermögens (§ 63), zur Einziehung freigegeben [2].

Das Erzstift Salzburg war dem bisherigen Großherzog von Toskana als Kurfürstentum zugewiesen worden. Doch machte der neue Landesherr von der Befugnis, das Domkapitel und die im Erzstift bestehenden Klöster zu säkularisieren, keinen Gebrauch. Erst nachdem im Preßburger Frieden vom 26. Dezember 1805 Artikel X, XI das Kurfürstentum (bis 1810 mit Berchtesgaden) als Herzogtum Salzburg dem Kaisertum Österreich einverleibt worden war, wurde am 1. Jänner 1807 das Domkapitel „mit sämtlichen Realitäten, Urbarien, Rechten und Jurisdiktionszweigen ... zur Staatsverwaltung eingezogen".

Wie 1803 das Kurfürstentum Salzburg Rechtsnachfolger des Hochstifts geworden war, so jetzt das Kaisertum Österreich. Auf dieses gingen gemäß völkerrechtlicher Staatensukzession mit den Hoheitsrechten, Besitzungen und Einkünften des ehemaligen Hochstiftes und des säkularisierten Domkapitels auch alle Lasten und Verbindlichkeiten über, sowohl die sogenannten altrechtlichen, welche schon vor der Säkularisation auf den Gütern geruht hatten, wie die sogenannten neurechtlichen Verpflichtungen, welche durch den RDHS den neuen Landesherren in Ansehung der eingezogenen Güter auferlegt worden waren.

Da nun das gesamte Vermögen des ehemaligen Erzstifts und des Domkapitels nicht als Sondervermögen bestehen blieb, sondern in seinem ganzen Umfang schlechthin inkameriert und somit mit dem gesamten Staatsvermögen, dem Ärar, untrennbar vermischt wurde, so haftete seitdem der Staat Österreich gegenüber der Kirche von Salzburg mit seinem ganzen Vermögen für die auf den eingezogenen Gütern nach wie vor lastenden Verbindlichkeiten. Ob das, was für das frühere Österreich gilt, auch für die heutige Republik Österreich Geltung hat, weil sich die eingezogenen Güter zur Gänze in ihrem Besitz befinden, ist erst am Schluß zu prüfen.

Aus der Säkularisation sind folgende Verpflichtungen entstanden:

I. Die Säkularisation war ein Gewaltakt, ein schwerer Rechtsbruch, weil Vernichtung uralter, wohlbegründeter, durch die

[2] § 35: Alle Güter der fundierten Stifter, Abteien und Klöster ... mittelbarer sowohl als unmittelbarer ... werden der freien und vollen Disposition der resp. Landesherren ... überlassen.

Reichsverfassung, den Westfälischen Frieden, Reichs- und Landesgesetze anerkannter Rechte Dritter. Rechtsbruch aber verpflichtet zum Schadenersatz und gibt den Rechtsanspruch auf Schadloshaltung für das Unrecht der Einziehung des Kirchenguts.

Diese allgemeine Schadenersatzpflicht unterliegt keinem Zweifel. Schon der preußische Minister von Hardenberg anerkannte kurz vor dem Säkularisationsedikt von 1810 diesen Entschädigungsanspruch mit den Worten: „Der Säkularisation setzt sich kein vernünftiger Grund entgegen, sobald ... in Sonderheit für reichliche Dotierung der katholischen Kirchen, Schulen und milden Stiftungen gesorgt werde." Aus neuester Zeit sei die Erklärung des bayrischen Ministerpräsidenten Dr. Held bei den Beratungen über das Konkordat von 1924 angeführt: „Die christlichen Kirchen haben rechtlich und moralisch ein Recht darauf, wenigstens einigermaßen entschädigt zu werden für das, was der bayrische Staat ihnen seinerzeit an Vermögenskomplexen genommen hat ... In der Säkularisation liegen die vermögensrechtlichen Ansprüche der Kirche gegen den Staat begründet. Unrecht bleibt Unrecht. Da wo Unrecht geschehen ist, namentlich in dem Maße gegenüber einer Potenz, wie sie die Kirche für den Staat darstellt, gibt es nach meinem Dafürhalten nichts anderes als die Pflicht zur Gutmachung, soweit der Staat überhaupt hiezu in der Lage ist[3]."

Eine solche allgemeine Schadenersatzpflicht aus der Säkularisation ist allerdings mit der Behauptung bestritten worden, die Ersatzansprüche seien durch die Vereinbarungen mit Rom abgegolten worden, der Papst habe auf weitere Ansprüche dadurch verzichtet (Hinschius, Kirchenrecht, II, 180 f.). Daß die vereinbarten Dotationen der Domkirchen nur ein Stück Gutmachung des Unrechts von 1803, aber keine volle Restitution waren, bedarf keines Beweises. Die Kurie mußte sich mit dem begnügen, was zu erreichen war, hat aber mit keinem Wort Verzicht geleistet, was sie schon aus grundsätzlichen Erwägungen nicht tun konnte.

So bleibt bestehen, was schon J. Fr. v. Schulte 1856 in seinem Kirchenrecht, II, 468 ff., sagte, daß die Säkularisation, weil Verletzung des gewährleisteten Eigentums der Kirche, nie zu rechtfertigen sei und daher den Staat juridisch und moralisch zur Restitution, zur Leistung hinlänglicher Entschädigung verpflichte, oder wie es J. Stiegele (Das neue Reich, 1924, 571) formulierte: „Weil aber die Säkularisation ein offenkundiges Unrecht gegen die

[3] Kreß, Ist der bayrische Staat zu den Leistungen an die Seelsorgsgeistlichkeit rechtlich verpflichtet? 1930, S. 100 ff., 104.

katholische Kirche war, so hat die katholische Kirche Deutschlands das Recht, die Wiedergutmachung des Unrechts wenigstens durch Gewährung von staatlichen Unterstützungen an die katholische Kirche zu verlangen." Wenn auch tatsächlich eine Restitution nicht möglich ist, so ändert dies doch nichts an dem Anspruch auf vollen Schadenersatz, der höchstens etwa dadurch erfüllt werden könnte, daß der Staat, wie Frankreich im Konkordat von 1801, die gesamten Kultuskosten übernehmen oder die eingezogenen Güter wieder zurückstellen würde.

II. Gemäß § 36, 77 RDHS waren auf den erwerbenden Staat zunächst kraft Gesamtrechtsnachfolge alle Lasten und Verbindlichkeiten übergegangen, welche auf den eingezogenen Gütern bisher geruht hatten.

§ 36 bestimmte: „Die namentlich und förmlich zur Entschädigung angewiesenen Stifter, Abteien und Klöster sowie die der Disposition der Landesherren überlassenen gehen überhaupt an ihre neuen Besitzer mit allen Gütern, Rechten, Kapitalien und Einkünften über, wo sie auch immer gelegen sind." Wenn nicht einzelne Vermögensstücke einer Rechtsperson, sondern ihr Vermögen als ganzes und als untrennbare Einheit in den Besitz einer anderen Rechtsperson gelangt, dann sind auch die Schulden nicht von ihm lösbar und müssen von selbst mit übergehen. Für das Entschädigungsgut (§ 34) verstand sich dies nach den Grundsätzen des Völkerrechts von selbst, für die Dispositionsgüter (§ 35) wurde die Untrennbarkeit in dem zitierten § 36 festgelegt. Da somit das Vermögen der aufgehobenen kirchlichen Rechtspersonen als ganzes auf den weltlichen Landesherrn übergegangen war, sind es auch alle Verpflichtungen, die bisher auf dem Vermögen hafteten. Dabei blieben Art, Inhalt und Umfang der Lasten die gleichen, nur in der Person des Verpflichteten trat durch die Säkularisation ein Wechsel ein [4].

In Anerkennung dieser Grundsätze hat § 77 RDHS „zur Beruhigung so vieler Gläubiger" ausdrücklich betont, es verstehe sich von selbst, daß bei den auf die weltlichen Regenten übergehenden geistlichen Ländern diese alle, sowohl Kameral- wie Landesschulden eines solchen zu übernehmen, mithin aus ihren neuen Kammereinkünften und Steuern ebenso zu verzinsen und abzuführen hätten, wie es der geistliche Regent tun würde.

[4] Vgl. Schmitt, Ablösung der Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften, 1921, 31 ff., 62 ff., 75 ff.; Schott, Die Rechtsgrundlage der Staatszuschüsse zur katholischen Kirche in Hessen, 1922, 35 f.; Kreß a. a. O.

So ist denn auch die Rechtsprechung in der Anerkennung dieser Grundsätze der Gesamtrechtsnachfolge einig, wie die große Reihe von Urteilen zugunsten der in Deutschland so überaus zahlreichen, einst einem Stift oder Kloster inkorporiert gewesenen Pfarreien erweist, welche die Verpflichtung des Staates zur Bestreitung der Bedürfnisse des Gottesdienstes usw. auf Grund der Gesamtrechtsnachfolge aussprechen. Was für die durch Inkorporation begründeten Verpflichtungen gilt, muß auch für sonstige zuvor auf den eingezogenen Gütern lastende Verpflichtungen Geltung haben, mögen sie durch allgemeine oder spezielle Rechtstitel, wie Vertrag, Herkommen, Ersitzung, begründet gewesen sein [5].

Nun spricht allerdings § 77 nur von Kameral- und Landesschulden. Unter Kammergut verstand man die Güter des Landesherrn, deren Erträgnisse der Bestreitung der Kosten sowohl des Haus- und Hofstaates wie der Landesregierung dienten (Zarachiae, Deutsches Staats- und Bundesrecht, 1867, II, 419, 422, 448; Das rechtliche Verhältnis des fürstlichen Kammergutes, 1861). Von dem dem Bischof als Reichsfürsten zustehenden Kammergut war das bischöfliche Mensalgut zu unterscheiden, der Teil des Diözesanvermögens, der im Gegensatz zu dem einst von ihm abgeschichteten Kapitals-

---

[5] Vgl. Preuß. ObTrib. v. 1. Febr. 1869 u. 19. Sept. 1871 (ArchKR. 22, 138, 31, 335): „Das Vermögen des Stiftes X. ist infolge der Säkularisation auf den Fiskus übergegangen, und zwar mit der hier in Rede stehenden ... auf dem Stiftungsvermögen in seiner Gesamtheit haftenden Verbindlichkeit."

Vgl. vor allem Deutsch. Reichsgericht in seiner viel angeführten Entsch. v. 22. Nov. 1920 (Sammlung d. Entsch. 101, 10): „Trotzdem sind aber, wie in Theorie und Praxis von jeher anerkannt ist, die den Klöstern aus der Inkorporation erwachsenen privatrechtlichen Verpflichtungen durch die Säkularisation nicht erloschen, sondern mit dem ... eingezogenen Klostervermögen auf die säkularisierenden Staaten übergegangen. Es beruht dies auf der im späteren gemeinen Recht zur Geltung gelangten Auffassung, daß bei dem Übergang eines Gesamtvermögens der Übernehmer für die auf jenem lastenden Schulden zu haften hat." Daß der RDHS auf demselben rechtlichen Standpunkt stehe, ergäben nicht nur die Vorakten — vgl. z. B. Rastatter Prot. Bd. I, 302, Bd. II, 415, 468, und Regensburger Prot. Bd. I, 30 f., Bd. II, 802 —, sondern auch die Vorschriften des Gesetzes — RDHS — selbst, wie dies im § 35 durch die Festsetzung der aus dem eingezogenen Kirchenvermögen zu zahlenden Pensionen als auch im § 77 mit der Anordnung, daß die auf den Entschädigungsländern lastenden Schulden ipso iure auf die Nachfolgestaaten übergegangen seien, praktische Anwendung gefunden habe.

Vgl. schließlich noch Oberlandesgericht Karlsruhe v. 23. März 1899 (Bad. Rechtspraxis 1903, 233): „Es ist als ein von den Kulturnationen geübtes Recht — ius gentium — anzusehen, daß derjenige, der auf Grund eines privat-, staats- oder völkerrechtlichen Titels ein fremdes Vermögen in Besitz nimmt oder einzieht, für die auf diesem Vermögen ruhenden Rechtsverbindlichkeiten aufzukommen hat. Von diesem Grundsatz hat auch der RDHS durch seinen Art. 35 keine Ausnahme gemacht. Die Anerkennung ist vielmehr aus den Art. 36, 64, 65 RDHS. zu entnehmen."

gut (mensa fratrum) und dem später abgesonderten Fabrikgut für den Unterhalt des Bischofs bestimmt war, aber auch für sonst nicht gedeckte Diözesanbedürfnisse herangezogen werden mußte, wenn sonstige Mittel zur Befriedigung seelsorglicher Aufgaben nicht zur Verfügung standen (c. 6 X III 49; Hinschius KR II, 390).

Da nun aber dem geistlichen Fürsten nicht allein als Bischof, sondern auch als Landesherrn (wie den weltlichen Landesherren) die cura religionis unbestritten oblag (v. Sartori, Über das geistliche und weltliche Staatsrecht der katholischen deutschen Hochstifte, 1791, II, 2, 315, 501), so wurde dies rein kirchlichen Zwecken gewidmete Mensalgut mehr und mehr dem Kammergut gleichgestellt, nicht mehr zwischen fürstlichem Kammergut und bischöflichem Tafelgut unterschieden, beide dienten vielmehr dem Unterhalt des Fürstbischofs, den Kosten der Landesregierung und Diözesanverwaltung, aber auch notfalls allgemeinen Seelsorgebedürfnissen. Es gab nur noch ein einziges Kammergut, das man bischöfliche Domänen nannte [6].

Aus ihnen waren somit die Ausgaben sowohl für weltliche wie kirchliche Zwecke zu begleichen, mithin auch die ursprünglich dem Mensalgut obliegenden Kosten für den Unterhalt des Bischofs wie subsidiär für außerordentliche Seelsorgebedürfnisse (Kreß, 199).

Auch der RDHS verstand unter den bischöflichen Domänen nichts anderes als das einheitliche Kammergut einschließlich des Mensalgutes, wenn er in § 34 die Güter der Domkapitel den Domänen der Bischöfe einverleibt und mit den Bistümern auf die Fürsten übergehen läßt, und nach § 61 neben den Regalien, domkapitelischen Besitzungen und Einkünften die bischöflichen Domänen den neuen Landesherren zufallen.

Daraus ergibt sich die Folgerung: Zu den Kammerschulden, die nach § 77 auf die neuen Landesherren übergingen, gehören alle auf dem einheitlichen Kammergut lastenden, mithin auch die ursprünglich auf dem Mensalgut ruhenden Verpflichtungen, nicht nur den Unterhalt des Bischofs und die Kosten der Diözesanverwaltung zu tragen, sondern auch subsidiär für die nicht gedeckten Bedürfnisse der Seelsorge einzutreten.

Schließlich gehören zu den Kameralschulden auch die etwa auf dem Domkapitelsgut ruhenden, durch Stiftung, Vertrag usw. begründeten Lasten.

---

[6] J. J. Moser, Von der deutschen Reichsverfassung, 1774, III. 14, § 12: Der Episcopatus stellt einen einheitlichen Vermögenskomplex dar; v. Sartori 697; Schmitt, Staat u. Kirche, 1919, 22; Kreß 195 ff.

Durch § 34, 61 waren die bischöflichen Domänen und Kapitelsgüter zu einem einheitlichen Vermögen zusammengeworfen, das nun als untrennbare Einheit mit allen Rechten und Verbindlichkeiten auf den Erwerber kraft Gesamtrechtsnachfolge überging. Daran änderte sich nichts dadurch, daß diese einheitliche Vermögensmasse mit dem Kammergut des neuen Landesherrn vereinigt wurde; die Schulden des bischöflichen Kammergutes wurden nunmehr zu Kammerschulden des neuen Landesherrn in gleichem Umfang, wie sie zuvor bestanden hatten (Zachariae, II, 426, 1). Wo später das Kammergut zu Staatsgut erklärt ward, wurden die Kammerschulden zu Staatsschulden, und der Staat trat als Träger der an diesem nunmehrigen Staatsgut haftenden Verbindlichkeiten in alle Rechte und Pflichten des bisherigen Landesherrn ein.

Der RDHS hat neben diesen „altrechtlichen" Verpflichtungen den Landesherren die besondere gesetzliche Pflicht zur Deckung der kirchlichen Bedürfnisse auferlegt und dies in zweifacher Beziehung. Daß der RDHS nicht nur ein völkerrechtlicher Vertrag, sondern zugleich ein rechtsgültiges Reichsgesetz war, das, soweit in ihm Rechte und Pflichten begründet wurden, noch heute seine Rechtswirkung hat, wird in Theorie und Praxis nicht in Zweifel gezogen [7].

III. In § 35 RDHS wurden „alle Güter der fundierten Stifter, Abteien und Klöster ... der freien und vollen Disposition der Landesherren sowohl zum Behufe des Aufwandes für Gottesdienst, Unterricht und andere gemeinnützige Anstalten als zur Erleichterung ihrer Finanzen überlassen". Damit war den Nachfolgestaaten kraft Gesetzes eine allgemeine Kultusunterhaltspflicht auferlegt.

1. Nach weit verbreiteter Auffassung war mit diesen Worten die Art und Verwendung der eingezogenen Güter für den einen oder anderen der genannten Zwecke völlig in das Ermessen der Landesherren gestellt worden, soweit es sich nicht um den im folgenden gemachten Vorbehalt zugunsten der „Domkirchen" und Pensionen für die aufgehobene Geistlichkeit (siehe unter IV) handelte. Daher bestehe für finanzielle Zuschüsse für Gottesdienst, Kirchen und Unterhalt des Seelsorgeklerus bestenfalls eine ge-

[7] Vgl. Klüber, Öffentliches Recht I, 75; Gaspari, Der Deputationsrezeß 1803 I, 318; Zachariae I, 146; Niedner, Die Ausgaben des preuß. Staates für die evangelische Landeskirche 1904, 138 f.; Heckel, Die evang. Dom- und Kollegiatstifter Preußens, 1924, 255 f. — Statt anderer Entsch. höherer Gerichte die zit. RGerEntsch. v. 22. Nov. 1920.

schichtliche oder moralische, aber nicht eine rechtliche Verpflichtung [8].

Begründet wird diese Auffassung im wesentlichen wie folgt: Weil RDHS § 63 das örtliche Kirchenvermögen, insbesondere jeder Religionsgesellschaft den ungestörten Besitz und Genuß ihres eigentümlichen Kirchengutes an Pfarrkirchen, -kirchenfabriken, -pfründen, -fonds und sonstigen örtlichen Stiftungen garantiert, weiter § 62 die bischöflichen Diözesaneinrichtungen aufrechterhalten und § 35 den Landesherren die bleibende Ausstattung der Domkirchen auferlegt habe, so hätte kein Anlaß bestanden, darüber hinaus für die Aufrechterhaltung des Kultus noch weitere Sicherungsmaßnahmen zu treffen; mithin seien die Worte des § 35 „ . . . sowohl zum Behufe des Aufwandes für Gottesdienst usw. als zur Erleichterung ihrer Finanzen" nicht im Sinne einer den Landesherren auferlegten Rechtspflicht zu verstehen.

2. Zur richtigen Auslegung jener Worte des § 35 ist davon auszugehen, daß nach den zur Zeit der Regensburger Verhandlungen allgemein herrschenden Auffassungen die Cura religionis eine wesentliche Staatsaufgabe sei. Dies entsprach einer jahrhundertealten Tradition, wie sie im Westfälischen Frieden (Instr. Pac. Osnabr. Art. V, §§ 14, 26) ihren Niederschlag gefunden hatte. In der Reformation war das Vermögen der aufgehobenen Stifte und Klöster von den Landesherren wenn nicht (wie in Sachsen, Brandenburg, Mecklenburg, Württemberg, Braunschweig und den fränkischen und schwäbischen Reichsstädten) ausschließlich, so doch in erster Linie kirchlichen Zwecken (so in Hessen, Thüringen, Rheinpfalz) zugeführt worden (vgl. die Nachweise bei Kreß 176 ff.). Daß dem so rechtens war, zeigt auch die einmütige Lehre der Staatsrechtslehrer des alten Deutschen Reichs, wonach die Güter und Einkünfte der früheren Stifte und Klöster wieder zu geistlichen und ähnlichen Zwecken zu verwenden, Übergriffe mancher Fürsten als Unrecht zu verurteilen seien [9].

Und ganz den Lehren der Wiener Kirchen- und Naturrechtslehrer, wie eines Riegger, Eybel, Martini, die eine Verwendung säkularisierten Kirchenguts nur im Notfall auch zur Befriedigung rein weltlicher, staatlicher Bedürfnisse zuließen, folgend, hat Joseph II. aus dem Vermögen der aufgehobenen Klöster einen

---

[8] So Richter-Dove, Kirchenrecht 1049; Meurer, Kirchl. Vermögensrecht II, 39 ff., III, 294 ff.; Niedner 140 ff.; Heckel 245 ff.; Schott 29.

[9] v. Sartori II, 870; Gaspari II, 36: nur ad alios pios usus; Klüber II, 859 f.

Religionsfonds gebildet, aus dem die Pensionen und „der ganze Rest bloß und allein zur Förderung der Religion ... verwendet werde" (Dekret vom 28. Februar 1782), dessen Einkünfte demgemäß zur Dotierung neuer Pfarreien, Kongruaaufbesserung usw. gedient haben [10].

Auch für die Deputierten in Regensburg stand als unanfechtbarer Programmpunkt die Aufrechterhaltung der Religionsübung, des Gottesdienstes und der Seelsorge fest. Schon die Delegierten des Rastatter Kongresses hatten den Grundsatz aufgestellt, daß „in den abzutretenden Ländern jeder bei der ungestörten Ausübung der christlichen Religion sowie bei der freien und ungehinderten Nutzung der bisher besessenen Kirchen-, Stiftungs-, Armen- und Schulgüter, Renten und Zinsen zu schützen ... sei" (Rast. Prot. I, 392, 412). Der Status religionis war aber durch die bloße Freistellung des ortskirchlichen Vermögens und die Wiederherstellung der Diözesanverfassung nicht aufrechtzuerhalten; hiezu bedurfte es, wie bisher, auch der Heranziehung des übrigen Kirchen- (Stifts- und Kloster-) Gutes, das bisher einen nicht geringen Anteil der Seelsorgebedürfnisse befriedigt hatte. Darum beschlossen die Delegierten: „Die Güter ... werden der freien Disposition der Landesherren sowohl zum Behufe des Aufwandes für den Gottesdienst usw. als zur Erleichterung ihrer Finanzen überlassen." Stellt man diese Worte in den Zusammenhang mit jenem Axiom, wie ihn gleich zu Beginn der Regensburger Verhandlungen Karl Theodor von Dalberg formulierte: „Säkularisation, aber unbeschadet des unter allen Umständen aufrechtzuerhaltenden Status religionis", so ergibt sich schon aus dem Wortlaut die selbstverständliche Auslegung: die eingezogenen Güter sind in Übereinstimmung mit dem bisherigen Rechtszustand und der seit Jahrhunderten bestehenden, gesetzlich anerkannten Tradition in erster Linie zur Aufrechterhaltung des Status religionis, für die Kultusbedürfnisse und erst die nach deren Befriedigung verbleibenden Überschüsse zur Aufbesserung der Finanzen des Landesherrn zu verwenden (Kreß 158 ff.).

Diese Auslegung findet ihre Bestätigung aus der Entstehungsgeschichte jener Worte, wie neuestens Stiegele a. a. O. und Kreß 163 nachgewiesen haben. Als dem § 35 des zweiten Entschädigungsplanes auf Antrag Frankreichs und Rußlands jene Worte „sowohl ... als ... überlassen" eingefügt wurden (Regensb. Prot. I, 162, 194, 476, 478; II, 201, 581; Beil. III, 190), stieß die Erklärung

[10] Sägmüller, Die Rechtsansprüche der Kath. Kirche ... auf finanzielle Leistungen des Staates, 1913, 12 ff., 19 ff.; Kreß 176 ff.

verschiedener Deputierter, daß dies in dem Sinne „ohne Abbruch ihrer verfassungsmäßigen Bestimmung", das heißt der dem Kirchengut im Westfälischen Frieden und zahlreichen Landesgesetzen feierlich zuerkannten Rechte zu verstehen seien (Prot. II, 803, 810, 812), auf keinerlei Widerspruch, weil dies, wie Häberlin (Staatsarchiv XIII, 1804, 212) erklärte, „von selbst zu verstehen sei".

Daraus folgt zwingend: Die Worte „der freien Disposition ... überwiesen" bezogen sich nicht auf die Art der Verwendung der eingezogenen Güter, sondern sprachen nur die Vollmacht aus, nach freiem Ermessen die Stifte und Klöster einzuziehen oder aber bestehen zu lassen, und stellten für den Fall der Einziehung die Verwendung keineswegs frei, sondern nur unter der wesentlichen Einschränkung: „ohne Abbruch ihrer verfassungsmäßigen Bestimmung". Sie legten somit den Landesherren nicht eine nur moralische, sondern die Rechtspflicht auf, die eingezogenen Güter primär zur Befriedigung der Bedürfnisse von Gottesdienst usw. zu verwenden, soweit hiefür das örtliche Kirchenvermögen nicht ausreichen würde; erst den nach ausreichender Befriedigung jener Bedürfnisse verbleibenden Rest an Einkünften sollten sie auch für staatliche Zwecke „zur Erleichterung ihrer Finanzen" verwenden dürfen.

Tatsächlich haben denn auch die neuen Landesherren den § 35 nicht anders verstanden, das erweisen die in der Folgezeit erlassenen Gesetze und Verordnungen. Im preußischen Säkularisationsedikt vom 30. Oktober 1810 wurde in ausdrücklicher Anerkennung einer durch die Säkularisation begründeten Rechtspflicht über den Rahmen der Verpflichtungen der aufgehobenen Stifte und Klöster hinaus ganz allgemein die reiche Dotierung der Kirchen, Schulen und milden Stiftungen zugesagt.

Noch deutlicher kommt die Anerkennung dieser in § 35 begründeten Rechtspflicht in den Franfurter Verhandlungen der protestantischen Regierungen (außer Preußen und Hannover) im Jahre 1818 zum Ausdruck, in welchen sie sich einigten, daß neben der Dotation der Bistümer und der Erhaltung der örtlichen Fonds ein vom Staatsgut auszusondernder allgemeiner Religionsfonds gebildet werden solle zur Bestreitung „derjenigen kirchlichen Bedürfnisse, für deren Befriedigung örtliche Fonds nicht vorhanden oder nicht zureichend sind, insbesondere zur Errichtung von Pfarreien, Verbesserung gering dotierter Pfarreien usw." (§§ 71, 72). Begründet wurde dies (Grundzüge § 3) mit §§ 35, 62 RDHS, „durch welche die Güter ... zur freien und vollen Disposition der Landesherren, jedoch unter dem bestimmten Vorbehalt überlassen wurden, den Aufwand

für den Gottesdienst ... zu bestreiten und insbesondere (!) den Domkirchen eine feste und bleibende Ausstattung zu verschaffen".

Danach kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die in Frankfurt vertretenen Regierungen sich auf Grund der zit. §§ RDHS für verpflichtet erachteten, in weitgehendem Maße für alle wesentlichen, auch steigenden Bedürfnisse (§ 61 der Grundzüge) der katholischen Kirche aufzukommen. Demgemäß wurde in der Gemeinsamen landesherrlichen Verordnung der südwestdeutschen Staaten vom 31. Jänner 1830, § 39, die Bildung eines solchen allgemeinen Kirchen- oder Religionsfonds verheißen, doch ist es hiezu, außer in Württemberg (Verf. v. 1819, § 82), nicht gekommen. An seine Stelle traten für die Aufbesserung oder Neuerrichtung von Pfarreien und sonstige kirchliche Bedürfnisse Interkalarfonds. Als diese nicht mehr ausreichten, wurden, wie inzwischen schon in Preußen, entgegen der Verpflichtung aus § 35 RDHS als freiwillig bezeichnete Zuschüsse gewährt und schließlich Kirchensteuern eingeführt. Ähnlich in Bayern, das noch in einer Ministerialentschließung vom 20. Jänner 1844 anerkannt hatte, „daß die Verbindlichkeit, für den Aufwand des Gottesdienstes in den Kirchen zu sorgen, durch § 35 RDHS auf den Ärar übergegangen sei" [11].

IV. Über diese allgemeine Rechtspflicht zur subsidiären Dekkung aller kirchlichen Bedürfnisse hinaus hat dann § 35 noch die besondere Bestimmung getroffen, daß die kirchlichen Güter der freien Disposition der Landesherren überlassen werden „unter dem bestimmten Vorbehalt der festen und bleibenden Ausstattung der Domkirchen, welche werden beibehalten werden", sowie der Pensionen für die aufgehobene Geistlichkeit.

Damit war den Landesherren die primäre, allen anderen vorangehende Verpflichtung auferlegt, aus den zugewiesenen Gütern (neben den Pensionen) die Domkirchen bleibend zu fundieren, das heißt, wie niemals in Zweifel gezogen worden ist, nicht nur für den angemessenen Unterhalt der Bischöfe und Domkapitel und für den gottesdienstlichen Aufwand hinreichend zu sorgen, sondern auch die Kosten für alle erforderlichen Diözesaneinrichtungen, die bischöflichen Behörden, Seminare, Emeritenanstalten zu tragen.

Um den Status religionis aufrechtzuerhalten, waren die Fürsten im ersten Teil des § 35 verpflichtet worden, den „Aufwand für den Gottesdienst" zu bestreiten. Dazu gehörte auch als besondere Art des Aufwandes die „Ausstattung der Domkirchen", das heißt für

[11] Sägmüller 61 f., 39 ff., bes. 43, 49; Kreß 190 ff.; Stiegele a. a. O.

den Bischof und die Diözesaneinrichtungen, denn ohne diese kann es keinen Gottesdienst geben. Für Art und Maß des „Aufwandes für den Gottesdienst" ließ sich keine bestimmte Vorschrift geben, diese Leistungen mußten sich eben nach dem jeweils gegebenen Bedarf der einzelnen Pfarrkirche usw. richten. Daher konnte hier den Fürsten nur allgemein die Verpflichtung auferlegt werden, hiefür zu sorgen. Hinsichtlich der Domkirchen (und der aufgehobenen Geistlichkeit) aber konnte eine bestimmte Regelung über das Maß des Aufwandes getroffen werden: sie sollten „fest und bleibend" ausgestattet werden (die Geistlichkeit eine bestimmte Pension erhalten). So ergibt der Wortlaut: die Landesherren werden in gleicher Weise verpflichtet, im allgemeinen für die kirchlichen Bedürfnisse und im besonderen für die Ausstattung der Domkirchen (und die Pensionen) zu sorgen. Damit ergibt sich erneut, daß die Verpflichtung zur Deckung aller kirchlichen Seelsorgebedürfnisse nicht bloß eine moralische, sondern ebenfalls eine Rechtspflicht ist.

1. Der erste Entschädigungsentwurf hatte nur allgemein vorgesehen, daß die Güter der Kapitel, Abteien usw. unter anderem „à la dotation des nouvelles églises cathédrales" zu verwenden seien (Regensb. Prot. Beil. I, 29). Auf den Antrag mehrerer Fürstbischöfe, die Erz- und Bistümer mit dem ganzen Umfang ihrer Diözesangerechtsame zu erhalten und ihren Unterhalt durch Anweisung auf liegende Güter zu fundieren (Beil. I, 363, 370), wurde im zweiten und dritten Entwurf aus der einfachen Dotation eine „dotation fixe" (Beil. II, 40, 600), eine Fassung, die dann in § 35 Gesetz wurde und in der amtlichen deutschen Übersetzung mit den Worten „feste und bleibende Ausstattung der Domkirchen, welche werden beibehalten werden" wiedergegeben wurde. Dies sollte besagen: eine feste, das heißt auf einem sicheren Rechtstitel beruhende, und bleibende, das heißt für alle Zeiten gesicherte und unwiderrufliche Ausstattung durch Anweisung einer auf liegende Güter zu fundierenden Dotation [12].

§ 62 hatte die Beibehaltung der Erz- und Bistümer in ihrem bisherigen Zustand bis zur anderweitigen reichsgesetzlichen Regelung vorgesehen, die aber nach kanonischem Recht nur durch Vereinbarung mit dem Apostolischen Stuhl erfolgen konnte. Nachdem der Plan eines Reichskonkordats gescheitert war, leiteten die einzelnen deutschen Regierungen und ebenso Kaiser Franz für Trient, Brixen und Salzburg Verhandlungen mit Rom ein, die schließlich

[12] Vgl. Kreß 146 f.

zu Vereinbarungen über die Neuordnung der kirchlichen Organisation führten. Sie fanden ihren Niederschlag in

dem bayrischen Konkordat vom 5. Juni 1817,
der Bulle De salute animarum vom 16. Juli 1821 für Preußen,
der Bulle Impensa Romanorum pontificum vom 16. März 1824 für Hannover,
der Bulle Provida sollersque vom 16. August 1821 für die Staaten der oberrheinischen Kirchenprovinz und
der Bulle Ubi primum vom 7. März 1825 für Salzburg, Brixen und Trient.

2. Zweck und Inhalt dieser Vereinbarungen war die „Ausstattung der Domkirchen" im Sinne des § 35 RDHS. Sie umfaßte, wie aus den Verhandlungen in Regensburg und mit der Kurie hervorgeht und nie in Zweifel gezogen worden ist, sowohl eine angemessene Dotation (dotatio congrua) für die Erhaltung der Kathedrale und ihres Gottesdienstes, für Unterhalt und Wohnung des Bischofs und der Domherren, aber auch für die erforderlichen Aufwendungen für die notwendigen Diözesaneinrichtungen, die bischöflichen Behörden, Priesterseminare, Emeritenhäuser usw.

Während nun in der Bulle für die oberrheinische Kirchenprovinz (Art. 13 ff.) für jedes einzelne Bistum eine Gesamtdotation in bestimmter Höhe festgesetzt wurde, in der dann die festgelegten Bezüge des Bischofs, der Kanoniker und Domvikare, bestimmte Summen für die Domkirchenfabrik, für das Seminar, die bischöfliche Kanzlei, für Emeriten- und Demeritenhäuser enthalten waren, setzten die Vereinbarungen mit Bayern (Art. 4 ff.), Preußen (Art. 42 ff.) und Hannover (Art. 6 ff.) die Bezüge der Bischöfe, Kanoniker und Domvikare fest, sagten die Zuweisung von entsprechenden Wohnungen und Verwaltungsgebäuden zu und begnügten sich mit der allgemeinen Verpflichtung, diese Bezüge wie die Erhaltung der Domkirchenfabrik und der Seminare durch eine dotatio firma et congrua zu sichern beziehungsweise notfalls zu ergänzen.

Ähnlich wurden in der Bulle Ubi primum auf Grund der Zusagen Kaiser Franz' — für Salzburg im Organisationsdekret vom 8. Mai 1817 — die Dotation für den Erzbischof von Salzburg und die Bischöfe von Trient und Brixen sowie für die Dignitäre und Kanoniker einschließlich der Präsenzgelder ziffernmäßig festgelegt, die Zuweisung einer angemessenen Residenz (pro decenti ... et commoda habitatione) für die Bischöfe und geeigneter Häuser (aptas aedes) für die Dignitäre und Kanoniker sowie bestimmte

Einkünfte der Domvikare vorgesehen und schließlich festgesetzt, daß die bisherigen Güter und Einkünfte den drei Domkirchenfabriken und den Seminaren verbleiben sollten und notfalls vom Kaiser gemäß seiner Zusage ergänzt würden.

3. In all diesen Vereinbarungen wurde nun, wie im § 35 RDHS vorgesehen, die Dotation als „dotatio firma et congrua" in der Form einer Realdotation in liegenden Gütern (in bonis fundisque stabilibus) oder wenigstens in Grundzinsrechten (census reales) stipuliert, die alsbald oder in vereinbarter Frist zu vollem Eigentum oder freier Verwaltung zu gewähren war [13].

Damit war der völkerrechtlich und reichsgesetzlich durch § 35 RDHS begründete Anspruch der katholischen Kirche auf eine „feste und bleibende Ausstattung der Domkirchen" durch die völkerrechtlichen Vereinbarungen mit der Kurie als öffentlich-rechtlicher Anspruch der einzelnen Diözese auf eine Realdotation gegenüber dem betreffenden Staat als dem Eigentümer der eingezogenen Kirchengüter konkretisiert, auf denen seitdem die Verpflichtung als Reallast ruht.

4. In Erfüllung dieser Verpflichtungen ist es jedoch nur zur Überweisung von Wohnungen, Verwaltungs- und Seminargebäuden gekommen, dagegen nirgends zu der feierlich zugesagten Realdotation. Vielmehr wurden die vorgesehenen oder erforderlichen Summen als dauernde Zahlungen aus der Staatskasse beziehungsweise dem Religionsfonds angewiesen.

Einzelne deutsche Staaten haben allerdings auch später die Verpflichtung zur Ausstattung mit Grundrechten (so Preußen 1847/49) beziehungsweise in liegenden Gütern (so Hessen, Württemberg, Baden in den Konkordaten von 1854, 1858, 1859) anerkannt und für später zugesagt, sobald es die Zeitverhältnisse gestatten würden, aber auch diese Zusagen wurden nicht erfüllt. Nachdem die Weimarer Verfassung Artikel 138 mit Artikel 173 die auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften bis zur Ablösung

---

[13] So Bayern (Art. 4): liegende Güter; Hannover (Art. 8): innerhalb von vier Jahren liegende Güter, Zehnten und Grundzinsen; Oberrhein (Art. 12): liegende Güter oder sonstige hypothekarisch gesicherte Einkünfte, die später in liegende Güter umzuwandeln sind.

Nicht anders die Bulle Ubi primum: entsprechend den Zusagen des kaiserlichen Organisationsdekrets (I) sah sie die Dotation für die Bischöfe und Domherren in Realitäten, in fundis ac bonis stabilibus vor, die vorläufig in Geld geleistet werden sollte, vorbehaltlich der strengen Verpflichtung, die Einkünfte sobald als möglich in liegenden Gütern sicherzustellen.

durch die Landesgesetze gewährleistet hatte (was das Reichskonkordat von 1933, Art. 18, wiederholte), wurden bei der durch Artikel 137 erforderlich gewordenen Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche in den Konkordaten der einzelnen deutschen Länder (deren Fortbestand durch die neue Bonner Verfassung, Art. 123, 2, gesichert ist) auch die Bistumsdotationen neu geregelt, zeitgemäß erhöht und für die Zukunft eine automatische weitere Erhöhung zugesagt, wenn die Staatsaufwendungen für vergleichbare persönliche und sachliche Zwecke geändert werden. Dabei wurde der Anspruch der katholischen Kirche auf eine Realdotation erneut ausdrücklich anerkannt beziehungsweise geltend gemacht [14].

Auch der österreichische Staat hat die zugesagte und vom Papst angenommene Verpflichtung zu einer Realdotation (bis auf die Residenzen in Trient und Brixen) nicht erfüllt.

Trotz langer Verhandlungen kam es hinsichtlich der Dotation für den Erzbischof und die Kanoniker zu keiner Anweisung von Grund und Boden, so daß es bei der als nur vorläufig vorgesehenen Zahlung der Dotation in Geld aus dem Staatsärar beziehungsweise dem Religionsfonds verblieb. Die Kirche hat sich zwar fügen müssen, aber ihren Anspruch auf eine Realdotation nicht aufgegeben, wie die Erklärung des Kardinal-Fürsterzbischofs von Schwarzenberg (1836 bis 1850) zeigt, keinen Anspruch auf die Besitzungen des alten Erzbistums und Domkapitels erheben zu wollen unter der Bedingung, daß für die Dotation Realitäten erworben und überwiesen würden. Auch das Domkapitel hat, als es sich nach der Geldentwertung 1921 der Kongruagesetzgebung anpaßte, dies nur unter dem ausdrücklichen Vorbehalt seiner Ansprüche auf eine Realdotation getan. Ebenso ist der Anspruch auf

---

[14] Bayr. Konk. v. 29. März 1924, Art. 10: Der Staat wird die erzbischöflichen und bischöflichen Stühle, die Metropolitan- und Domkapitel mit einer Dotation in Gütern und ständigen Fonds ausstatten ... Solange eine solche Dotation nicht in angegebener Weise überwiesen werden kann, wird der Staat dafür eine Jahresrente leisten ...

Dazu Ges. z. Konk. v. 15. Juni 1925: Die Verpflichtung des bayrischen Staates zur Realdotation der kath. Kirche steht fest und ist durch RVerf. Art. 138 und LandesVerf. § 18 gewährleistet.

Bad. Konk. v. 12. Okt. 1932, Art. VI, 3: Der nach der bisherigen Rechtslage bestehende Anspruch auf eine Realdotation wird hiedurch (durch die in Art. VI, 2, ziffernmäßig festgelegte Dotation in Geld) nicht berührt.

Das preuß. Konk. v. 14. Juni 1929 enthält zwar keine dahingehende Bestimmung, aber in einer offiziellen Erklärung der Kurie behielt sich die Kirche bei einer etwaigen Ablösung der festgesetzten Geldrente die Befugnis vor, bezüglich der Dotation von ihren Rechten, die in der früheren Zirkumskriptionsbulle gewährleistet sind, Gebrauch zu machen (A. A. S. 21, 526 Anm.).

die seit der Geldentwertung nicht mehr ausgezahlten Präsenzgelder nicht aufgegeben worden.

b) Die im Organisationsdekret (II, III) zugesagte Zuweisung einer eigenen lastenfreien Residenz für den Erzbischof, die gemäß der Bulle im Einvernehmen mit dem Exekutor der Bulle für immer (perpetuo) bestimmt werden sollte, ist nur für Brixen und Trient erfolgt. Dem Erzbischof von Salzburg wurde dagegen nach mehreren provisorischen Verfügungen nacheinander eine Residenz in verschiedenen im Staatseigentum verbliebenen Häusern, zuletzt (1863) im Palais Attems-Waldstein, nur zur freien Benutzung überwiesen, für deren Erhaltung und Einrichtung der Staat als Eigentümer aufkam.

c) Für jeden der Domherren war im Organisationsdekret (IV und VI c) zwar kein eigenes Haus, wohl aber als Bestandteil seiner Präbende eine freie Wohnung von etwa sechs Zimmern und für deren sarta tecta (die sogenannte kleine Baulast) ein jährliches Pauschale vorgesehen worden, bis zu deren Ausmittlung eine Mietsentschädigung gewährt werden sollte. Aber erst im Jahre 1842 wurden, um der in der Bulle bestätigten Verpflichtung nachzukommen, Wohnungen für zehn Domherren in fünf früheren Kapitelshäusern zugewiesen, die jedoch im Eigentum des Staates verblieben. Nach Zuweisung des Palais Attems als erzbischöfliche Residenz wurden für die zwei Domherren, die bisher das Palais bewohnten, neue Wohnungen in den bisherigen vier Domherrenhäusern eingerichtet, so daß seitdem zehn Domherren in vier ärarischen Häusern untergebracht sind (Kapitelsgasse 1, Mozartplatz 8, 9, 10), während zwei Domherren als Seminardirektor und Dompfarrer Amtswohnungen im Seminar beziehungsweise Dompfarrhofe haben. — Die Bemühungen des Domkapitels, die grundbücherliche Sicherstellung der Wohnrechte in den genannten Gebäuden zu erreichen, scheiterten [15].

d) In Anerkennung der im § 35 RDHS festgelegten Verpflichtung, für die Erhaltung der Kathedralkirchen und ihres Gottesdienstes zu sorgen, hatte die Hofkanzlei am 27. Juni 1822 erklärt: „Seine Majestät haben traktatmäßig die Verbindlichkeit übernommen, die Kirche von Salzburg nach ihren Bedürfnissen zu dotieren." Demgemäß bestimmte die Bulle, daß die bisherigen Güter

[15] Vgl. dazu preuß. Konk. Art. 5, 2 und bad. Konk. Art. V, 2, die dies für die bestehenden Eigentums- und Nutzungsrechte an den kirchlichen oder für kirchliche Zwecke überlassenen staatlichen Gebäuden und Grundstücken ausdrücklich vorsehen.

und Einkünfte der Domkirchenfabrik erhalten bleiben sollten; soweit diese Dotation nicht ausreichen oder die notwendigen Bedürfnisse nicht decken sollte, werde der Kaiser die Einkünfte bis zur notwendigen und nützlichen Höhe ergänzen.

Zur Dotation der Domkirche hatten verschiedene Stiftungen gehört, insbesondere der vom Erzbischof Colloredo begründete Domkirchenfonds und das vom Erzbischof Paris Lodron errichtete Kollegiatstift Maria-Schnee, aus deren Einkünften der Unterhalt des niederen Domklerus und der Mitglieder des Konsistoriums, der Domkirchendiener usw. bestritten worden waren. Diese Stiftungen waren entgegen § 63 RDHS eingezogen worden. Zwar war später die Rückgabe dieser rein kirchlichen Stiftungen angeordnet, aber nicht durchgeführt worden. Die Domkirche wurde dem öffentlichen Patronat unterstellt und Beiträge zu ihrer Erhaltung, für die Kosten des Gottesdienstes und die Entlohnung der Domkirchendiener usw. wie bei den anderen Kathedralen Österreichs aus dem Religionsfonds gewährt, ohne jedoch für Salzburg die durch den RDHS und die widerrechtliche Einziehung der genannten Stiftungen begründete Rechtspflicht anzuerkennen.

e) Ähnlich war für das Seminar die Gewährleistung der für den Unterhalt der Seminare bestimmten Güter und Einkünfte und, falls notwendig, die Ergänzung ihrer Einkünfte zugesagt und in der Bulle dies Versprechen angenommen worden, das im Konkordat von 1855, Artikel XVII, noch einmal wiederholt worden ist.

Zusammenfassend läßt sich als Ergebnis der vorstehenden Untersuchungen feststellen:

Österreich war 1805 der Rechtsnachfolger des Kurfürstentums Salzburg-Toskana und damit des ehemaligen Erzstiftes Salzburg geworden. Dessen Güter einschließlich der Besitzungen des früheren Domkapitels waren inkameriert worden und bildeten seitdem einen Bestandteil des Ärars. Da sie mit ihm untrennbar vermischt worden waren und so keinen gesonderten Teil des Ärars bildeten, so haftete der Staat mit seinem ganzen Ärar dem Erzbistum Salzburg für alle Lasten und V e r b i n d l i c h k e i t e n, welche auf den eingezogenen Gütern zugunsten kirchlicher Zwecke bereits vor der Säkularisation geruht hatten oder ihnen durch den RDHS und die Vereinbarungen mit dem Päpstlichen Stuhl auferlegt worden sind. Es sind dies folgende:

1. Eine allgemeine Schadenersatzpflicht, die aus der Säkularisation als schwerem Rechtsbruch folgt.

2. Gemäß §§ 36, 77 RDHS die Verpflichtung zur Tragung der kraft Gesamtrechtsnachfolge übergegangenen Lasten, welche auf den eingezogenen Gütern vor 1803 geruht hatten. Es sind dies, abgesehen von Verbindlichkeiten gegenüber etwa inkorporiert gewesenen Pfarrkirchen, die auf dem ursprünglichen Mensalgut, dem späteren Kammergut der Fürsterzbischöfe ruhende Verpflichtung zur Dotation des Erzbischofs und der Diözesanregierung und zur subsidiären Tragung sonst nicht gedeckter allgemeiner Seelsorgebedürfnisse der Diözese sowie die etwa auf dem ehemaligen Kapitelsvermögen auf Grund spezieller Rechtstitel lastenden Verpflichtungen.

3. Die auf § 35, erster Teil, beruhende, somit gesetzliche allgemeine Rechtspflicht zur Befriedigung aller durch ortskirchliches Vermögen nicht gedeckten örtlichen Seelsorgebedürfnisse.

4. Die durch § 35, zweiter Teil, begründete, gleichfalls gesetzliche besondere Rechtspflicht zur „festen und bleibenden Ausstattung der Domkirche", durch die sowohl der angemessene Unterhalt und Wohnbedarf des Erzbischofs und der Domherren, der Aufwand für die bauliche Erhaltung der Domkirche und ihres Gottesdienstes (Baulast) wie die Kosten für die notwendigen Diözesaneinrichtungen, der erzbischöflichen Behörden, des Priesterseminars usw. ausreichend gedeckt sind, wie dies im Organisationsdekret in näherer Ausführung des § 35 zugesagt und auf Grund völkerrechtlicher Vereinbarung mit dem Päpstlichen Stuhl in der Bulle Ubi primum anerkannt und verbindlich gemacht worden ist.

Es erhebt sich nun aber die Frage, ob diese Verpflichtungen der Monarchie auch für die Republik Österreich gelten. Dies wäre ohne weiteres zu bejahen, wenn das heutige Österreich mit dem früheren identisch wäre, die Revolution von 1918 nur die Verfassungsform geändert hätte. Durch die Zerschlagung der Monarchie ist aber die Republik Österreich ebenso wie die Tschechoslowakei usw. als neuer Staat, als neues Völkerrechtssubjekt entstanden, wenn auch der Friedensvertrag von St.-Germain, um Österreich das System von Versailles aufzwingen zu können, von der Identität ausging, allerdings im Widerspruch hiemit in Art. 203 die Schulden auf die Nachfolgestaaten aufteilte.

Für die Frage einer etwaigen Rechtsnachfolge des neuen Staates Österreich in die völkerrechtlichen Verträge und Verbindlichkeiten der Monarchie sind die Grundsätze der völkerrechtlichen Staatensukzession maßgebend. Danach gilt bei Untergang eines Staates durch Auflösung in eine Reihe neuer Staaten oder durch Einverleibung in einen anderen Staat folgendes:

Grundsätzlich erlöschen die von dem früheren Staat eingegangenen völkerrechtlichen Verträge als res inter alios, so daß der Gebietsnachfolger an sie nicht gebunden ist. Das hat auch für die Konkordate Papst Benedikt XV. im geheimen Konsistorium vom 21. November 1921 anerkannt, indem er erklärte, daß die mit einem Staat abgeschlossenen Konkordate auf die Gebietsnachfolger nicht übergehen. Das schließt aber nicht aus, daß, wie die Staatenpraxis vielfach zeigt, der Nachfolgestaat die Verträge stillschweigend weiterhin anwendet (so Preußen nach 1866 hinsichtlich der zitierten Vereinbarungen von Hannover, Hessen, Nassau und Frankfurt mit Rom) oder ihre Fortdauer ausdrücklich ausspricht (so das Deutsche Reich 1870 hinsichtlich des französischen Konkordats von 1801 für Elsaß-Lothringen).

Nur für die sogenannten radizierten Verträge besteht der positive Völkerrechtssatz, daß sie auch für den Gebietsnachfolger in Kraft bleiben, ihre Rechte und Verpflichtungen auf ihn übergehen. Es sind dies Verträge, die speziell das übernommene Gebiet oder einen bestimmten Gebietsteil betreffen. Als Beispiel hiefür werden Verträge über Grenzen, Verkehrswege, Eisenbahnen usw. angeführt [16].

Nun hat der RDHS nur einen bestimmten Teil des heutigen Bundesgebietes Österreich erfaßt, den Teil, der das Gebiet des ehemaligen Erzstiftes Salzburg bildete, und hat die hier befindlichen bischöflichen Domänen und Kapitelsgüter mit bestimmten Verpflichtungen belastet. Somit ist der RDHS ein auf dieses Gebiet radizierter Vertrag. Und was von ihm gilt, trifft auch für die zu dessen Ausführung getroffene Vereinbarung des Kaisers mit dem Heiligen Stuhl zu, wie sie in der Bulle Ubi primum von 1825 niedergelegt wurde. Gegenstand dieser Vereinbarung waren die Verpflichtungen, die durch den RDHS auf die an Österreich gefallenen „Entschädigungsgüter" gelegt worden waren. So war auch diese Vereinbarung ein radizierter völkerrechtlicher Vertrag, der bei der Gebietsnach-

[16] Vgl. Huber, Die Staatensuccession 1898 mit der älteren Literatur; Schönborn, Staatensuccession 1913, S. 72 f.; Verdross, Völkerrecht 1937, § 70, S. 241; Oppenheim-Lauterpacht, International Law 1947, § 82 b, S. 153.

folge von 1918 bestehen blieb und auf die neue Republik Österreich überging.

Der Übergang jener Verpflichtungen auf das heutige Österreich ergibt sich aber auch noch aus dem völkerrechtlichen Rechtstitel der Rechtsnachfolge in die Schulden des untergegangenen Staates. Gegenüber der früher allgemein herrschenden Lehre und Staatenpraxis, daß mit dem Gebietsübergang auch die Schulden dem Gebietsnachfolger anfallen (vgl. die zitierte Entscheidung des Deutschen Reichsgerichts und des Oberlandesgerichts Karlsruhe), wird heute, zumal seit dem ablehnenden Verhalten Englands 1900 gegenüber den Burenstaaten, die Auffassung vertreten, daß bei Untergang eines Staates keine Gesamtnachfolge in die Schulden eintritt, für den Nachfolger keine Rechtspflicht zu deren Übernahme besteht (Schönborn, S. 82, Verdross, S. 242). Dagegen vertritt Oppenheim (§ 82c, S. 153) mit der überwiegenden Mehrheit der Autoren die Auffassung, daß die Schulden — bei Auflösung in mehrere Staaten pro rata — auf den beziehungsweise die Gebietsnachfolger übergehen, und zwar sowohl die Finanzschulden aus Anleihen und ähnlichem, wie die auf Vertrag oder einseitiger Verfügung beruhenden Verwaltungsschulden, wenngleich hiefür kein positiver Völkerrechtssatz nachzuweisen sei. Die Begründung ist bei den einzelnen Schriftstellern (siehe die Angaben bei Schönborn, S. 100) verschieden, aber bei allen kommt zum Ausdruck, daß die Übernahme der Schulden einem tief und allgemein empfundenen Bedürfnis nach Billigkeit entspricht, mag auch eine Rechtspflicht hiezu aus dem positiven Völkerrecht nicht abzuleiten sein.

Unbestritten aber und als im positiven Völkerrecht begründet allgemein anerkannt ist, daß die örtlich gebundenen Verpflichtungen, die radizierten Schulden, am Gebiet haften und wie die radizierten Verträge auf den Gebietsnachfolger übergehen.

So ergibt sich: Selbst wenn man die Fortdauer der die Monarchie bindenden Verträge des RDHS und der Bulle von 1825 in Zweifel ziehen wollte, so sind die Verbindlichkeiten, welche der RDHS, das Organisationsdekret von 1817 und die Bulle Ubi primum begründet haben, wenn nicht schon als Verwaltungsschulden, dann sicher, weil auf den säkularisierten Gütern des Erzstiftes ruhend, als örtlich gebundene Verpflichtungen kraft völkerrechtlicher Sukzession auf die Republik Österreich übergegangen.

Daran ändert auch nichts die Tatsache, daß das Gesetz vom 21. Oktober 1919 (StGBl. 484), Art. 1, erklärt hat, daß die Republik Österreich unbeschadet der im Staatsvertrag von St.-Germain auf-

erlegten Verpflichtungen keinerlei Rechtsnachfolge nach dem ehemaligen Österreich übernehme. Ist es schon zweifelhaft, ob durch innerstaatliches Gesetz die Übernahme der Schulden eines untergegangenen Staates durch den Gebietsnachfolger ausgeschlossen werden kann, so steht einer einseitigen Aufhebung der radizierten Verträge und Verbindlichkeiten das positive Völkerrecht entgegen.

Demgemäß stehen der Erzdiözese Salzburg, repräsentiert durch den erzbischöflichen Stuhl, gegenüber der Republik Österreich, solange die säkularisierten Güter des ehemaligen Erzstiftes Salzburg und seines Domkapitels im Besitz des Bundesschatzes sind, folgende, weil gegen die inkamerierten Güter gerichtet, dinglichen Rechtsansprüche zu, die in dem völkerrechtlichen und reichsgesetzlichen Charakter des RDHS, dem staatsgesetzlichen Organisationsdekret von 1827 und der auf völkerrechtlicher Vereinbarung beruhenden Bulle von 1825 begründet und durch das Konkordat von 1933, Art. XV, § 1, gedeckt sind:

Abgesehen von dem nicht realisierbaren Anspruch auf volle Wiedergutmachung

1. der Anspruch auf subsidiäre Befriedigung der sonst nicht gedeckten ortskirchlichen Bedürfnisse und dies auf Grund
   a) der in §§ 36, 77 RDHS anerkannten Gesamtrechtsnachfolge in diese früher auf dem erzbischöflichen Kammergut ruhende Verpflichtung,
   b) der reichsgesetzlichen Bestimmung des § 35, erster Teil, RDHS;

2. der Anspruch auf eine Realdotation für den Unterhalt und die Residenz des Erzbischofs beziehungsweise bis zu deren Ausmittlung auf ein angemessenes und den Zeitverhältnissen angepaßtes Gehalt und eine würdige lastenfreie Wohnung als Residenz, und dies auf Grund
   a) der ehemaligen Verpflichtung des erzbischöflichen Kammergutes,
   b) der reichsgesetzlichen Bestimmung des § 35, zweiter Teil, RDHS,
   c) der staatsgesetzlich im Organisationsdekret ausgesprochenen und in der Bulle für verbindlich erklärten Verpflichtung;

3. der Anspruch auf eine Realdotation beziehungsweise bis zu dessen Ausmittlung auf ein zeitgemäßes Gehalt einschließlich der Präsenzgelder und auf freie Wohnung für die Domherren auf Grund

a) der Verpflichtungen, welche auf dem früheren Kapitelvermögen ruhten und gemäß §§ 34, 36, 77 durch die Vereinigung mit den erzbischöflichen Domänen und deren Inkamerierung auf das Kammergut des neuen Landesherrn übergegangen waren,
b) der Bestimmung des § 35, zweiter Teil,
c) der im Organisationsdekret und in der Bulle festgelegten Verpflichtung;

4. der Anspruch auf Tragung der Baulast für die Domkirche und der Kultuskosten einschließlich der Gehälter für die Domvikare, Domdiener usw. bis zur Rückerstattung der entgegen § 63 eingezogenen Fonds auf Grund
a) der Vorschrift des § 35, zweiter Teil,
b) der im Organisationsdekret ausgesprochenen und in der Bulle angenommenen Zusage auf Ergänzung der etwa unzureichenden Einkünfte der Domkirchenfabrik,
c) der auf den eingezogenen Stiftungsfonds lastenden Verpflichtungen zum Unterhalt der niederen Domgeistlichkeit und Domkirchendiener;

5. der Anspruch auf Tragung der Personal- und Sachkosten für die Diözesanbehörden, das Priesterseminar usw. auf Grund
a) der auf dem ehemaligen Kammergut lastenden Verpflichtungen,
b) der Bestimmung des § 35, zweiter Teil,
c) der im Organisationsdekret gegebenen und in der Bulle festgelegten Zusage auf Ergänzung der etwa unzureichenden Einkünfte der Seminargüter.

Nun hat allerdings das Kirchenbeitragsgesetz in § 5 die öffentlich-rechtlichen Verpflichtungen des Staates, zur Deckung der kirchlichen Sach- und Personalbedürfnisse beizutragen, aufgehoben. Das gilt für den innerstaatlichen Bereich. Vom Standpunkt des Völkerrechts ist aber dadurch ein vertragswidriger Zustand eingetreten, indem die von der Republik Österreich im Konkordat von 1933, Art. XV, § 1, übernommene Verpflichtung, die auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden finanziellen Pflichten zu erfüllen — wodurch auch die einst durch Verträge eingegangenen und durch Staatensukzession auf die Republik übergangenen Verpflichtungen hinsichtlich des Erzbistums Salzburg gedeckt sind —, einseitig aufgehoben wurden.

Diese Diskrepanz zwischen völkerrechtlichen Verpflichtungen und innerstaatlichem Recht ist auf die Dauer nicht aufrechtzuerhalten. Die Beseitigung dieser Vertragswidrigkeit kann nur durch Verhandlungen mit dem Apostolischen Stuhl als Vertragsgegner erreicht werden, bei denen, falls die Rechtstitel, auf denen jene Verpflichtungen beruhen, bestritten werden, mindestens doch die Billigkeit ein Entgegenkommen des Staates erwarten läßt, der sich im Besitz des säkularisierten Kirchengutes befindet.

Das Werden und Wachsen der Apostolischen Administratur Burgenland

Von Stefan László, Sauerbrunn

Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, kurz das Werden und Wachsen der Apostolischen Administratur Burgenland darzustellen. Es sei gleich betont, daß der Zeitabschnitt, der die Geschichte dieses Gebietes bis zum heutigen Tag umfaßt, verhältnismäßig kurz ist und daß erst vor drei Jahren das 25jährige Jubiläum seines Bestandes gefeiert werden konnte. Wenngleich so nur eine kurze Zeitspanne in Frage kommt, war dieses vergangene Vierteljahrhundert dennoch reich an Ereignissen, die wert sind, festgehalten zu werden. Der Verfasser ist auch deshalb gerne der Aufforderung zu dieser Arbeit nachgekommen, weil er sich überzeugen konnte, daß seine Heimat vielen — und da meint er in erster Linie unsere Mitbürger und Mitbrüder im übrigen Österreich — eine terra incognita ist, um die Worte eines Gelehrten unserer Zeit zu gebrauchen. Das Burgenland ist auch in letzter Zeit etwas mehr in den Mittelpunkt des Interesses gerückt, weil Ereignisse aus letzter Zeit die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich gelenkt haben. So möge denn diese kurze Darstellung dazu beitragen, unsere Heimat, soweit es ihr kirchliches Leben betrifft, allen interessierten Keisen näherzubringen und bekanntzumachen; ebenso will gezeigt werden, daß hier gläubige Menschen wohnen, die sich der Aufgabe bewußt sind, alle Voraussetzungen dafür schaffen zu müssen, um auch ihre Heimat mit ihrem kirchlichen Leben als ein gleichberechtigtes Glied in die hierarchische Organisation der katholischen Kirche einbauen zu können.

Was die Vergangenheit dieses Landes anbelangt, möchten wir uns jenen Worten anschließen, die Kardinal Dr. Innitzer, der damalige Apostolische Administrator, anläßlich des 25jährigen Jubiläums in Eisenstadt gesprochen hat. Er sagte unter anderem: „Besondere Wege ging dieses kleine Volk der Burgenländer, es war geistige Brücke der Kultur und Mittlerin der seelischen Werte. Seit Jahrhunderten besteht innigste christliche Kulturgemeinschaft zwischen den Völkern des Donauraumes, und durch dieses kleine Ländchen zogen vielfach die Fäden der geistigen Verflechtung. Vom Süden her kamen die ersten Glaubensboten, doch die Saat ging unter in der Völkerwanderung. Dann kamen die Missionare von Salzburg und Passau; wieder ging die junge Saat unter in den Magyarenstürmen, bis die ersten Fürsten Ungarns selbst wieder die Verkünder der christlichen Lehre herbeiriefen. Sie kamen nun vom Norden, Süden und Osten und begründeten hier das christliche Leben.

Mönche von Heiligenkreuz und Lilienfeld, dann wieder vom Martinsberg waren Pioniere unserer Kultur. Immer wieder holten ungarische Grundherren von Österreich Ordensleute und Priester in dieses Land; und nicht zu vergessen die letzte große Siedlung der Kroaten vom Süden her, deren Nachkommen heute noch im christlichen Frieden mit den deutschen Brüdern und Schwestern leben.

Schwer war vielfach das Geschick dieses Landes im Laufe der Jahrhunderte. Sein Leben spielte sich ab am Rande von Staaten, im Saumgebiet der kulturellen Entwicklungen, im Raume großer weltgeschichtlicher Entscheidungen. Es hat vieles auf seinem Rükken austragen müssen. Es hat mehr Armut als Wohlstand, mehr Fehden als Frieden, mehr Leid als Freud. Und es hat sich bewährt in den Zeitläufen, es ist nicht verzweifelt unter den Schicksalsschlägen, sondern stets stärker und reifer geworden."

Das Burgenland, wie es heute vor uns liegt, ist jenes Gebiet unserer Heimat, das den östlichen Teil Österreichs bildet und im Norden die Tschechoslowakei, im Osten Ungarn und im Süden Jugoslawien zum Nachbar hat. Es ist 3967 Quadratkilometer groß (4,7 Prozent von Österreich) und hat 273.480 Einwohner. Es ist in sieben Verwaltungsbezirke geteilt und hat Eisenstadt zur Hauptstadt[1]. Konfessionell wird es von 234.530 Katholiken, 36.216 evan-

[1] Die Grenzen des Bundeslandes Burgenland decken sich zumeist mit jenen der Apostolischen Administratur Burgenland; dennoch gibt es einige Überschneidungen sowohl auf seiner östlichen wie auch auf seiner westlichen Grenze.

gelischen Christen A. B. und 1621 evangelischen Christen H. B. bewohnt; den restlichen Konfessionen gehören mehr als 1000 Einwohner an. Sprachlich leben im Burgenland etwa 220.000 Deutsche, etwas mehr als 40.000 Kroaten und einige tausend Ungarn. Was die Seelsorgesprache anbelangt, haben 125 Pfarren deutsche, 27 Pfarren kroatische, 2 Pfarren ungarische und 14 Pfarren gemischte Seelsorgesprache. Alle, ob Deutsche oder Kroaten oder Ungarn, sind gute Bürger unserer Heimat und leben friedlich nebeneinander. Die Apostolische Administratur ist in 15 Dekanate geteilt; der Sitz des Apostolischen Administrators wie auch des Ordinariates ist derzeit in Sauerbrunn.

Burgenland entsteht

Der Friedensvertrag von Saint-Germain hat einen Teil der drei westlichen Komitate Ungarns, der hauptsächlich von Deutschen und Kroaten bewohnt wird, dem neuen Staate Österreich zugesprochen. Die Übergabe des Gebietes sollte am 28. August 1921 erfolgen. Die Landnahme erfolgte jedoch nicht reibungslos. Wochen hindurch gab es Kämpfe und politische Verwicklungen. Das Venediger Protokoll schaffte dem unsicheren Zustand ein Ende und ordnete für Ödenburg und Umgebung eine Volksabstimmung an. Durch den Ausgang dieser Abstimmung ging Ödenburg dem neuen Burgenland und damit auch der neu erstehenden kirchlichen Gemeinschaft verloren [2].

Bis in diese Zeit reichen die geschichtlichen Zusammenhänge über die Entstehung der Apostolischen Administratur; ja noch weiter. Bereits im Oktober 1919 wurde laut einem Konzept in unserem Archiv an den Heiligen Stuhl eine Eingabe vorbereitet, welche die Entsendung eines Apostolischen Delegaten nach Ödenburg verlangte, damit er die neue kirchliche Verwaltung des Burgenlandes vorbereite; der Name Burgenland taucht hiebei zum erstenmal auf. Die Eingabe, die eingehend begründet wird, weist auch darauf hin, daß letzten Endes die Abtrennung dieses Gebietes von den Mutterdiözesen Raab und Steinamanger unvermeidlich sein werde und dies am wirksamsten durch den zu entsendenden Apostolischen Delegaten betrieben werden könnte. Interessant ist auch der Hinweis, daß die Theologen dieses Gebietes im Thomas-Kolleg in Wien ihren Studien obliegen könnten, was später durch die Unterbringung des burgenländischen Priesterseminars dortselbst Wirklichkeit wurde.

---

[2] H. Sacher, Staatslexikon, 1926, I. Bd., Sp. 1123 ff.

Zur Zeit der Landnahme gehörte unser Gebiet zu den Diözesen Györ (Raab) und Szombathely (Steinamanger). Die beiden damaligen Bischöfe Fetser und Graf Mikes bezogen zu diesen Ereignissen eine abweichende Stellungnahme. Bischof Fetser ließ die Dinge treiben, Graf Mikes aber handelte. Er ernannte zunächst den Erzpriester Thomas, Pfarrer in St. Michael, im Oktober 1921 zu seinem burgenländischen Generalvikar; im Jahre 1922 versuchte er dann die Kirchenverhältnisse in einem Rundschreiben zu meistern. Generalvikar Thomas wurde mittlerweile seines Amtes wieder enthoben; die ungarische Sprache sollte die kirchliche Amtssprache sein; für die Matrikenführung wurde die lateinische Sprache angeordnet, für die Schule die deutsche. Die burgenländischen Katholiken aber konnten sich mit der Unsicherheit dieses Zustandes nicht abfinden. Sie verlangten daher die Einführung einer eigenen kirchlichen Verwaltung. Im März 1922 sagte Michael Koch in Mattersburg bei einer Kundgebung: „Daß die kirchlichen Verhältnisse nicht so bleiben werden, wie sie sind, ist selbstverständlich, doch lassen sie sich nicht in einigen Wochen ordnen [3]."

Die österreichische Regierung wußte, daß sie für eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in Rom Schritte unternehmen mußte. Der Erfolg dieser Schritte war, daß im Mai des Jahres 1922, als der damalige Kardinal und Erzbischof von Wien, Dr. Friedrich Gustav Piffl, in Rom weilte, das Staatssekretariat Seiner Heiligkeit den Wiener Nuntius, Marchetti-Selvaggiani, anwies, über die Ernennung Kardinal Piffls zum Apostolischen Administrator des Burgenlandes ein Dekret zu erlassen. Kardinal Piffl schrieb noch von Rom aus an die Bischöfe in Raab und Steinamanger über die Entscheidung des Heiligen Stuhls, worüber diese bereits durch den Budapester Apostolischen Nuntius verständigt waren.

Das Dekret der Apostolischen Nuntiatur, datiert mit 18. Mai 1922, hatte folgenden Wortlaut: „Cum maxima pars regionis, quae sub nomine ‚Burgenland' seu ‚Hungariae occidentalis' venit, nuper ad rem publicam Austriacam in politicis adjuncta sit, cumque moderatores eiusdem reipublicae petierint, ut regio eadem in rebus spiritualibus ab episcopo ditionis Austriacae regatur, Sancta Sedes his precibus annuens statuit, ut regionem eandem iuxta eius politicos fines Eminentissimus ac Reverendissimus Dominus Fridericus S. R. E. Cardinalis Piffl, Archiepiscopus Vindobonensis, cum omnibus facultatibus necessariis et opportunis administret,

[3] „Reichspost" Nr. 75, S. 5, vom 16. März 1922.

nobisque, Nuntio Apostolico Vindobonensi, committit, ut hac de re decretum demus.

Nos igitur huic Sedis Apostolicae mandato omni, qua par est reverentia obtemperantes hoc praesenti decreto statuismus et omnibus, quibus interest vel interesse potest, notum facimus territorium regionis Burgenland ditioni Austriacae obnoxium a die exsecutionis huius decreti Eminentissimo ac Reverendissimo Friderico S. R. E. Cardinali Piffl, Archiepiscopo Vindobonensi, tamquam Administratori Apostolico in rebus spiritualibus subiectum fore et esse.

Contrariis quibuscumque non obstantibus [4]."

Der neue Apostolische Administrator, Kardinal Piffl, traf sofortige Maßnahmen zur Übernahme des Burgenlandes. Er wollte sogleich aus den Reihen des burgenländischen Klerus einen Provikar mit seiner Vertretung betrauen und berief sich darauf, daß er die Kirchenverhältnisse Ungarns aus eigener Anschauung kenne, da er doch sechs Jahre hindurch in diesem Lande tätig war. Da aber zögerte der Kardinal. Mehrere Schreiben des Bischofs von Steinamanger, der durch die Entscheidung des Heiligen Stuhls schwer getroffen war, ließen ihn die Sache reiflicher überlegen. Endlich sandte er Abschriften seines Ernennungsdekrets an die beiden bisherigen Bischöfe und kündigte an, daß er die kirchliche Verwaltung des Burgenlandes am 24. September 1922 übernehmen werde. Er teilte dies auch dem Landeshauptmann mit und erklärte, daß er den Kanonikus des Wiener Domkapitels, Dr. Franz Hlawati, zu seinem Provikar ernannt habe. Mit diesem begann er am 29. September in Frauenkirchen seine erste Visitationsreise. Er selbst führte ihn durch das ganze Burgenland bis Jennersdorf, wo sie am 9. Oktober ankamen. Der volkstümliche Kardinal und nunmehrige Oberhirte wurde überall vom Klerus freundlich empfangen und vom katholischen Volke überaus herzlich begrüßt.

Der erste Aufbau beginnt

Als Kardinal Piffl die Verwaltung übernahm, gab es im Lande 260.000 Katholiken, 156 Pfarren und etwa 170 Priester. Sonst stand ihm nichts zur Verfügung; keine Einkommen, kein Vermögen, kein Geld; der Provikar amtierte zuerst im erzbischöflichen Palais, später dann in einem Raum des erzbischöflichen Kurhauses in Wien. Eine ausgeborgte Schreibmaschine war das erste Inventar und Provikar

[4] Kirchlicher Standesausweis d. Apostol. Administr. Burgenland, 1948, S. 9.

Dr. Hlawati erledigte die Akten vom Aufschneiden des Kuverts bis zur Besorgung der Post ganz allein. Mit den ersten Verfügungen, die in der Nummer 1 der „Amtlichen Mitteilungen" (kirchliches Amtsblatt) am 1. November 1922 erschienen sind, wurde die deutsche Amtssprache eingeführt und weitere Übergangsbestimmungen getroffen. Damals bezog der Provikar mit einer Schreibkraft und einigen vom Bunde ausgeborgten Möbeln vier Räume in Wien, I., Stephansplatz 3, 3. Stock. Im Februar 1923 erließ Kardinal Piffl seinen ersten Hirtenbrief an die Katholiken des Burgenlandes. Er forderte sie darin auf, fest am Glauben zu halten, die Kinder religiös zu erziehen und festzuhalten an dem von den Vätern ererbten Kulturgut der katholischen Kirche und schließlich mitzuhelfen, die furchtbare Priesternot im Burgenland zu lindern[5]. Die Schule, die hart umkämpft wird, findet an ihm einen entschlossenen Verteidiger. Er leitet eine neue Entwicklung ein; die Oberlehrer bestellt er zu Schulleitern, ein Fachmann, Eduard Mader, wird zum Hauptinspektor ernannt und der Diözesanschulrat aufgestellt. Die Rechtsverhältnisse des Klerus und der Kirche werden geregelt, ebenso eine neue Dekanatseinteilung und die Dechantenkonferenz eingeführt. Anfangs 1925 wird der heilige Martinus vom Heiligen Stuhl zum Landespatron des Burgenlandes bestimmt; damit schwinden die Schwierigkeiten mit der Feier des St.-Stephans-Tages (20. August), der früher Landespatron war und stark nationalen Charakter hatte[6]. Der Provikar erhält zuerst den Titel eines Hausprälaten, dann die Würde eines Apostolischen Notars mit der Befugnis, das Sakrament der Firmung spenden zu können. Immer mehr Zöglinge melden sich zum Priesterberuf; sie erhalten Aufnahme im Knabenseminar zu Hollabrunn und im erzbischöflichen Alumnat in Wien. Die Betreuung der Jugend in den Jugendvereinen wird immer lebendiger. Eine Reihe von Katholikentagen und anderen großen Veranstaltungen befruchten das religiöse Leben. Die katholische Schule wird allmählich in ihrem äußeren Aufbau erneuert. Neue Vorschriften über die Lehrerwahl und Disziplin sowie über die Dienstbeschreibung werden unter Mitwirkung der Lehrerschaft erlassen. Die kirchliche Schule wird vom Grunde neu gestaltet; so vergehen zehn Jahre inneren Aufbaues.

Der burgenländische Klerus hat sehr rasch die neue seelsorgliche Lage gemeistert. Das väterliche Wohlwollen des neuen Oberhirten, die unermüdliche Tätigkeit des Provikars, das besondere

[5] Amtliche Mitteilungen, Nr. 3 ex 1923.
[6] a. a. O., Nr. 20 ex 1925.

Entgegenkommen und Verständnis der katholischen Österreicher hat es bewirkt, daß der Klerus von Nord und Süd zu einer Einheit zusammengewachsen ist. Er wollte dem Oberhirten zum zehnjährigen Bestand eine besondere Huldigung darbringen, als dieser am 21. April 1932 unerwartet rasch starb. Im stillen Waldfriedhof zu Kranichberg fand er seinen letzten Ruheplatz. Nach zwei Tagen eigenartiger rechtlicher Zustände, in denen für das Burgenland unmittelbar der Heilige Stuhl zuständig war, übernahm der damalige Kapitelvikar der Erzdiözese Wien, Weihbischof Dr. Kamprath, die kirchliche Leitung des Landes. Das bezügliche Dekret der Wiener Apostolischen Nuntiatur vom 24. April 1932 verfügte „ut Excellentia Vestra pergat ad illam (regionem Burgenland) spiritualiter administrandam cum omnibus facultatibus necessariis et opportunis, quae sunt in potestate ordinaria episcopi, uti ab archiepiscopo (Cardinali Piffl), usque adhuc factum est, vi decreti huius Apostolicae Nuntiaturae sub die 18. Maii 1922; idque ad nutum Sanctae Sedis[7]". Doch Bischof Kamprath führte sein Amt als Apostolischer Administrator nicht lange, denn schon im September 1932 erhielt die Erzdiözese Wien einen neuen Erzbischof und das Burgenland bald darauf, am 31. Oktober des gleichen Jahres, einen neuen Apostolischen Administrator, Dr. Theodor Innitzer, der bekanntlich Professor für neutestamentliches Bibelstudium an der Universität Wien war. Provikar Dr. Franz Hlawati bat den neuen Oberhirten um seine Enthebung vom schweren Amte, das nun auf Grund seines Vorschlages den jüngeren Schultern seines damaligen Sekretärs, Dr. Josef Köller, auferlegt wurde.

Der neue Apostolische Administrator kam am 9. Dezember 1932 zum erstenmal nach Eisenstadt und zog feierlich in die Kalvarienbergkirche ein. Es wurde ihm ein überaus herzlicher Empfang bereitet.

Der zweite Aufbau

Wenn in den verflossenen zehn Jahren die Hauptaufgabe der Apostolischen Administratur die Verlebendigung des religiösen Lebens war, so konnte nun nach Erreichung dieses Ziels der neue Oberhirte den äußeren Aufbau beginnen. Mit impulsiver Entschlossenheit geht der neue Oberhirte des Burgenlandes ans Werk. Zur Sicherung des katholischen Lehrernachwuchses entsteht das Lehrerseminar, das schon Kardinal Piffl anregte, und zwar zunächst in Eisenstadt und dann in Mattersburg in einem neuen Gebäude, das

[7] a. a. O., Nr. 172 ex 1932.

aus den Mitteln katholischer Opferwilligkeit gebaut wurde. Im Herbst 1933 öffnet das burgenländische Priesterseminar in Wien in den Räumen des ehemaligen Augustinäums seine Tore und bald darauf wird das Knabenseminar in Eisenstadt eröffnet.

Die kirchliche Verwaltung übersiedelt im Herbst 1934 von Wien nach Eisenstadt und wird ausgestaltet. Neben dem Provikar amtierten der Kanzleidirektor und zwei Sekretäre; die kirchliche Schulverwaltung erhielt in Regierungsrat Burgmann einen neuen Leiter und einen Fachmann als Mitarbeiter. Die Kirchenberatungsorgane werden ernannt, so das Ratskollegium und das Konsistorium, der weitere und engere Rat des Oberhirten. Für die finanziellen Bedüfnisse arbeitet in Wien das Rentamt. Zur Unterstützung der Klerikalseminarien gründet der Oberhirte in Eisenstadt das St.-Martins-Werk, das dann auch wichtige Agenden der Katholischen Aktion übernimmt. Der katholische Presseverein gibt ein eigenes Wochenblatt heraus. Das neue Rituale (Supplementum Collectionis Rituum) soll den Gläubigen durch die Verwendung der Volkssprache den Sinn der heiligen Handlungen besser erschließen.

Das katholische Schulwesen erhält auf immer neuen Gebieten zeitgemäße äußere Formen, zum Beispiel die Vorschriften über die Lehrerwahl, das neue Disziplinarrecht und die Dienstbeschreibung; das gleiche gilt auch vom römisch-katholischen Kantorat, das vom katholischen Schuldienst die Brücke schlägt zur Teilnahme der katholischen Lehrer am liturgischen Dienst und zur Ausgestaltung der Kirchenmusik. All diese Werke erstehen aus christlichem Geiste, der auch das Beste vom Neuen vollauf bejaht.

Das wichtigste Ereignis in dieser Periode war das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Österreich. Im Artikel III, § 2, des Konkordats heißt es unter anderem, daß bezüglich der Erhebung der Apostolischen Administratur Burgenland zur Prälatura nullius mit dem Sitz in Eisenstadt Einverständnis bestehe. Die Durchführung dieser grundsätzlichen Einigung sollte durch besondere Vereinbarung zwischen dem Heiligen Stuhl und der Bundesregierung erfolgen, sobald die nötigen Vorkehrungen getroffen wären. Es wurde demnach vereinbart, den bisherigen provisorischen Zustand zu beenden, die Trennung von den Mutterdiözesen Györ und Szombathely zu vollziehen und diesem Gebiet die selbständige und völlig unabhängige Organisationsform der Prälatura nullius zu geben. Diese Bestimmung im Konkordat bedeutet somit für die Geschichte der Apostolischen Administratur einen wesentlichen Fortschritt. — Das Konkordat hatte auch auf dem Gebiet der Ehe

und Schule wichtige Vereinbarungen gebracht. Durch Artikel VII wurde die im Burgenland bestehende obligatorische Zivilehe in eine fakultative umgewandelt. Da das Burgenland schon von früher her eine eigene staatliche Matrikenführung hatte, war der Trauungspfarrer jeweils verpflichtet, dem staatlichen Matrikelführer jede Trauung zu melden. In diesem Zusammenhang wurden auch noch weitere staatliche Gesetze erlassen, die nähere Verfügungen zur Durchführung der Konkordatsbestimmungen enthielten. Bedeutend für das burgenländische Schulwesen war die Bestimmung im Zusatzprotokoll zum Konkordat, wo es heißt: „Es besteht insbesondere Einverständnis darüber, daß im Burgenland konfessionelle Schulen als öffentliche Schulen bestehen [8]." Diese Bestimmung war sodann Ausgangspunkt für weitere wichtige Landesgesetze auf diesem Gebiet, insbesondere auch für das Bundesgesetz, betreffend das burgenländische Volksschulwesen, womit die Grundsätze bezüglich der Volksschulen festgestellt und Bestimmungen über die Lehrerbildungsanstalten getroffen wurden [9].

So stand das kirchliche innere Leben mit seinen äußeren Werken, als im März 1938 Österreich überwältigt wurde. Nun begann der Kampf gegen alle diese kirchlichen Einrichtungen. Das Burgenland selbst wurde aufgeteilt, sein Name verschwand. Nur die Apostolische Administratur und das burgenländische Priesterseminar in Wien haben diesen Namen treu bewahrt, obwohl ihn die staatlichen Stellen ganz verpönten. Die amtlichen Räume in Eisenstadt mußten aufgegeben werden. Die Kirchenbehörde übersiedelte in ihr Haus in Mattersburg, wo inzwischen die katholische Lehrerakademie verlorenging. Von dort verdrängt, fand sie schließlich in Sauerbrunn bescheidene Unterkunft. Das Knabenseminar wurde aufgelöst, dem Priesterseminar in Wien eine ungeheure Mietlast auferlegt, die Katholische Aktion untersagt, bei gleichzeitiger Auflösung sämtlicher katholischer Vereine, das St.-Martins-Werk unterbunden und schließlich im September 1938 das gesamte katholische Schulwesen gewaltsam beseitigt. Die Kirche wurde verpflichtet, ihre kircheneigenen Schulgebäude dem Staat ohne Entschädigung zur Verfügung zu stellen [10]. Manche andere kirchliche Objekte sowie fast der gesamte Ordensbesitz wurden beschlagnahmt. Den Lehrern war es untersagt, das Kantorat auszuüben, die Staatshilfen an den Klerus

---

[8] Vgl. hiezu J. Haring, Kommentar zum neuen österr. Konkordat (1934).

[9] Bundesgesetzblatt Nr. 136/1936.

[10] Verordnung d. Landeshauptmannes f. d. Burgenland, Verordnungsblatt Nr. 3/1938.

wurden eingestellt. Der Religionsunterricht in den Schulen wurde entweder untersagt oder durch Schulverbote der Geistlichen unmöglich gemacht.

Und aus diesem äußeren Zusammenbruch mußte die Kirche die Kraft finden, einen dritten Neuaufbau zu beginnen. In stiller, beharrlicher Arbeit wurde die Seelsorge umgestaltet und durch die Errichtung des Seelsorgeamtes stets von neuem belebt und auch verteidigt. Die christliche Erziehung der Kinder wurde in die Kirche verlegt und durch die Einrichtung der Erbauungsstunden mit opfervoller Hingabe des Klerus ermöglicht. In jährlichen Pfarrertagungen wurde die seelsorgliche Lage eingehend besprochen und die stets vordringlichen Maßnahmen in Angriff genommen. Die Dechante erhielten als Mitarbeiter zur Seite gestellt die Prokuratoren für das religöse Leben, die Missionsräte, die Jugendseelsorger und die Kämmerer für finanzielle Fragen.

Das staatliche Kirchenbeitragsgesetz sollte der Kirche jene Mittel bringen, die zum Leben zu wenig und zum Verscheiden zu viel wären. Es kam jedoch anders. Die Gläubigen leisteten in beispielloser Opferfreudigkeit ihre Beiträge ohne Rücksicht auf politische Einstellungen. Es mußte im Burgenland in keinem einzigen Fall die gerichtliche Hilfe angesprochen werden.

In den Hirtenbriefen der Bischöfe und in sonstigen kirchlichen Kundgebungen hat die Kirche ihre Stimme gegen die Gewaltherrschaft öfter erhoben, obwohl die Geheime Staatspolizei diese im Keime verhindern wollte. Die Gläubigen wußten in dieser Zeit, daß sie nur in der Kirche Gemeinschaft, wahres Menschentum und brüderlichen Geist weiterpflegen konnten. Es gab viele Strafen gegen die Geistlichen und die katholischen Persönlichkeiten im Lande, Verwarnungen gegen die Träger der kirchlichen Amtsgewalt, Schulverbote, Kreis-, Gau- und Gebietsausweisungen sowie Inhaftierungen und KZ für so manche Priester und Laien. So trat ein, was die Kirchengeschichte immer wieder neu beweist, daß rohe Gewalt den Glaubensgeist nicht ersticken kann, sondern die kirchliche Gemeinschaft nur noch mehr verinnerlicht und in der Treue befestigt.

Der Krieg näherte sich seinem Ende. Die Front rückte heran. Der Bischof sprach seine väterliche Erwartung aus, daß der katholische Klerus des Burgenlandes auch in schwerster Zeit seinen Platz an der Seite der Gläubigen nicht verlassen werde. Gemeinsam trugen Klerus und Volk das harte Los des Krieges und der Front, in der Hoffnung, daß die kommende Zeit eine wahre Freiheit der

Menschlichkeit im natürlichen Leben und des Glaubens im übernatürlichen bringen werde.

Im neuen Österreich erstand wieder das Bundesland Burgenland, dessen Name im Titel der Apostolischen Administratur bewahrt blieb.

Neubau und Ausbau

Nach dem Krieg mußte zunächst mit einem Neubau im ursprünglichen Sinn des Wortes begonnen werden, weil vorerst viele beschädigte Gebäude neu aufzurichten oder wieder herzustellen waren. Es war aber auch notwendig eine Neuformung des kirchlichen Lebens und eine Neugestaltung ihrer Institutionen, besonders das Ringen um die katholische Bekenntnisschule in neuer, zeitgemäßer Form. Manches ist in Freiheit wieder erstanden, so das Knabenseminar in Mattersburg, die Weiterführung des Lehrerseminars in Wien in neuer Form, die Lehrerinnenbildungsanstalt in Eisenstadt und der Religionsunterricht in den Schulen. Neue Werke mußten errichtet werden, so das katholische Bildungswerk für die Landjugend in Forchtenau und das katholische Hochschülerheim für Burgenländer in Wien. Das kirchliche Schrifttum arbeitet zur Verlebendigung des Glaubens im „St.-Martins-Boten" für die deutschen Katholiken und im „Glasnik" für die Katholiken mit kroatischer Muttersprache. Die Not der Zeit ließ auch für die Caritasarbeit ein eigenes Werk erstehen, das nach Kräften die herrschende Not zu lindern sucht.

In diese Zeit fällt auch die Feier des 25jährigen Jubiläums der Apostolischen Administratur. Sie wurde festlich in Anwesenheit von hohen kirchlichen und staatlichen Würdenträgern in Eisenstadt begangen. Bald darauf fällt auch die Reise Kardinal Innitzers nach Rom, wo er Gelegenheit hatte, dem Papst vom Burgenland zu berichten und ihm seine Anliegen und besonderen Wünsche vorzutragen. Der Heilige Vater ist, wie der Kardinal zu berichten wußte, bereit, den Wünschen der Katholiken des Burgenlandes zu gegebener Zeit nachzukommen, empfiehlt aber vorerst durch Gebet und Opfer diesem Werk den Segen des Himmels zu sichern[11]. So geht der Neubau oft unter den größten Schwierigkeiten weiter, einzig und allein getragen von der Treue der Katholiken, denn die Apostolische Administratur besitzt kein Vermögen oder sonstige Hilfsquellen; sie hat aber bisher das Notwendige immer noch tragen

[11] Amtliche Mitteilungen Nr. 333/II ex 1947.

können, weil der Segen Gottes wohl merklich mit dem Scherflein der Kleinen verbunden war.

Die Aufgaben in letzter Zeit sind immer mehr und mehr gewachsen. Kardinal Innitzer, der Apostolische Administrator, hat dem Burgenland stets seine Hirtensorge und viel Aufmerksamkeit gewidmet. Doch gerade die Vollendung dieses Werkes, die zu kommen schien, stellte ihn vor Aufgaben, die bei einer bloßen Mitversehung dieses Gebietes mit der großen Erzdiözese Wien nicht mehr zu bewältigen waren. Seine Eminenz bat daher den Heiligen Vater, ihn seines Amtes als Apostolischer Administrator zu entheben und dem Burgenland einen eigenen Apostolischen Administrator zu geben, der alle seine Kräfte einzig und allein dieser großen Aufgabe widmen sollte. So wurde denn mit Dekret der heiligen Konsistorialkongregation vom 12. November 1949 der bisherige Dechantpfarrer von Mauer, Kons.-Rat Dr. Josef Schoiswohl, zum Apostolischen Administrator des Burgenlandes ernannt. Die feierliche Amtsübergabe beziehungsweise Übernahme fand am 4. Dezember 1949 in Eisenstad statt. Der neue Apostolische Administrator hat gemäß seinem Ernennungsdekret alle Rechte, Pflichten und Vollmachten eines Residenzialbischofs, ausgenommen jene, die die bischöfliche Weihe erfordern [12]. Der neue Oberhirte hat mit Umsicht das ihm übertragene Werk übernommen und ist daran, es seinem Ende zuzuführen. Das wichtigste Ereignis aus dieser Zeit ist der Baubeginn des neuen Amtsgebäudes für den Oberhirten des Burgenlandes und seine Kurie in Eisenstadt. Wenn dieser Bau, der getragen wird von der Opferfreudigkeit der Burgenländer in der Heimat wie auch außerhalb derselben, beendet ist, hoffen die Katholiken des Burgenlandes, den in sie gesetzten Erwartungen entsprochen und einen wesentlichen Beitrag zum Aufbau ihrer Heimat geleistet zu haben.

[12] a. a. O., Nr. 357/I ex 1949.

Die gegenwärtige Rechtslage der morgenländischen (orthodoxen) Kirche in Osteuropa

Von Heinrich Felix Schmid

I. Teil: Die orthodoxen Kirchen in Südosteuropa [1]

I.

Soweit über das kirchliche Geschehen in den Ländern des Ostens Europas eine Kunde zu den an ihm Interessierten in der Mitte, im Westen und Süden unseres Erdteils gelangt, ist sie meist in das grelle Scheinwerferlicht politischer Berichterstattung getaucht. Und auch eine so gediegene kirchenkundliche Information, wie sie etwa der treffliche Wiener Orbis Catholicus vermittelt, kann, da sie ihrer Aufgabe gemäß auf die unmittelbar aktuellen Vorgänge abgestellt ist, denjenigen nicht voll befriedigen, dem es um die rechtliche Grundlage und den rechtlichen Inhalt dieser Vorgänge zu tun ist.

Wer sie vom Standpunkt des kirchenrechtlich Geschulten und Interessierten aus betrachtet, wird nicht umhin können, seinen Blick, sosehr er um die Erfassung der unmittelbaren Gegenwart bemüht ist, zunächst in die Vergangenheit zu richten: in die jüngste Vergangenheit sowohl — die Zeit des zweiten Weltkrieges und die seit seiner Beendigung verflossenen Jahre — wie in die ihr vorangegangene Zwischenkriegszeit und gelegentlich auch in die Zeit vor dem ersten Weltkrieg und den Balkankriegen, in die Zeit also, die vor den Ereignissen liegt, die Bestand und Verfassung der morgenländischen (orthodoxen) Kirchen im Osten und Südosten Europas grundlegend neugestaltet haben. Stammen doch aus jener Zeit auch

---

[1] Der vorliegende Beitrag gibt — durch Literaturangaben ergänzt — den Inhalt des I. Teiles eines Vortrages wieder, den sein Verfasser am 17. März 1950 in der Österreichischen Gesellschaft für Kirchenrecht in Wien und — in umgearbeiteter Gestalt — u. d. T. „La situation juridique de l'Église orthodoxe dans l'Europe Orientale" am 6. Mai 1950 im Institut d'Études Slaves der Unversität Paris gehalten hat; der Text des Pariser Vortrages wird in der Pariser Revue Politique et Parlementaire zum Abdruck gelangen. — Der II. Teil, in dem die Rechtslage der orthodoxen Kirche in der Sowjetunion und die Organisation der orthodoxen Minderheits- bzw. Emigrationskirchen in Mittel- und Westeuropa und Amerika zur Darstellung gelangen werden, soll im II. Jahrgang des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht zum Abdruck gelangen. — Für die leihweise Überlassung wichtiger Erkenntnisbehelfe ist der Verfasser einerseits dem Hochwürdigsten Herrn Bischof der altkatholischen Kirche in Österreich, Herrn Dr. Stefan v. Török in Wien, andererseits dem Kirchengemeinderat der Serbisch-orthodoxen Pfarrgemeinde in Wien, mit seinem Präsidenten Herrn Direktor K. Bergmann, zu herzlichem Danke verpflichtet.

die bis heute nicht ersetzten, maßgebenden Darstellungen des Rechts der morgenländischen Kirche[2]. Sie bedürfen heute freilich vielfach der Ergänzung und Berichtigung an Hand einerseits der kirchenkundlichen Übersichten, andererseits der laufenden kirchenkundlichen Berichterstattung.

Es wäre ein lohnende Aufgabe, Entstehung, Wert und Bedeutung dieser kirchenkundlichen Hilfsmittel im einzelnen zu untersuchen und darzustellen[3]. An dieser Stelle kann nur ein Hinweis auf die gegenwartsnächsten kirchenkundlichen Gesamtdarstellungen und auf diejenigen periodischen Organe gegeben werden, in denen die kirchenkundliche Berichterstattung bis in die Gegenwart durch-

---

[2] Unter denen das große Handbuch des 1915 verstorbenen morgenländischen Bischofs von Zara, Nikodim Milaš (Nikodemus Milasch), Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, übersetzt von A. R. v. Pessić, 2. Aufl., Mostar 1905, immer noch die einzige ist, die sich bemüht, das Partikularrecht aller Zweige der morgenländischen Kirche gleichmäßig zu erfassen. Eine posthume 3. Auflage der serbischen Originalausgabe des Werkes ist 1926 in Belgrad erschienen: Pravoslavno crkveno pravo. Daneben verdienen die von russischen Kanonisten verfaßten Hand- und Lehrbücher Beachtung: unter ihnen ist das von M. Krasnožen, Cerkovnoe pravo (Kirchenrecht), 4. Aufl., Jur'ev (Dorpat) 1917 (mit reichhaltiger Bibliographie) das jüngste, das von N. Suvorov, Učebnik cerkovnago prava (Lehrbuch des Kirchenrechts), 4. Aufl., Sankt Petersburg 1912, das originellste. Einen gediegenen Gesamtüberblick bietet der Wortartikel Byzantin (Droit canonique) von C. de Clercq, Dictionnaire de Droit canonique /DDC/ II, Paris 1937, Sp, 1170—1184, eine knappe Zusammenfassung der Wortartikel Bizantino (Diritto Canonico) von Acacio Coussa, Enciclopedia Cattolica /EC/ II, Città del Vaticano s. a. (1949), Sp. 1709—1712. Von einer Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali aus der Feder des gleichen Verfassers ist Bd. 1 1948 in Rom erschienen. Noch nicht zugänglich ist dem Verfasser dieses Berichtes die Introduction à l'histoire du droit canonique oriental von C. de Clercq, Archives d'histoire du droit oriental III, Bruxelles 1948, S. 309—348. Keine selbständige Bedeutung haben die Kirchenrechtslehrbücher des bulgarischen Rechtshistorikers Stefan S. Bobčev: Kanoničesko Pravo (Das kanonische Recht), 2 Bde., Sofia 1919; Čerkovno pravo (Kirchenrecht), Sofia 1927 (Universitetska biblioteka No. 70).

[3] Eine dankenswerte Zusammenstellung der ostkirchenkundlichen Periodica und Einzelschriften — mit Ausschluß der Literatur in slavischen Sprachen — gibt Z. Kuziela, Bibliographie der wichtigsten Literatur über die Union der östlichen Kirche mit Rom, in: Die Kirche und das östliche Christentum; Ukraine und die kirchliche Union, Berlin, 1930, S. 119—133. Sie läßt sich hinsichtlich des Schrifttums in polnischer, russischer und ukrainischer Sprache ergänzen durch die Bibliographie bei W. Zaikyn, Zarys dziejów ustroju kościoła wschodnio-słowiańskiego (Grundzüge der Verfassungsgeschichte der ostslawischen Kirche), I, we Lwowie (Lemberg), 1939 (Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie — Archiv der Gesellschaft der Wissenschaften in Lemberg, Dział-Abt. II, t. XXIV, zesz.-H. 1), S. 175—188.

geführt wird [4]. Aus praktischen Gründen empfiehlt es sich, die nachfolgende Übersicht konfessionell zu gliedern, das heißt ihrer Einteilung die Zugehörigkeit der Verfasser der zu erwähnenden Gesamtdarstellungen und der kirchenkundlichen Organe zu den einzelnen christlichen Glaubensgemeinschaften zugrunde zu legen.

A. Am reichsten entwickelt ist die morgenländische Kirchenkunde in der katholischen Kirche. Seit mehr als einem halben Jahrhundert wird sie von den PP. Assumptionisten gepflegt; von 1898 bis 1942 haben diese, bis 1937 von dem ihnen durch Papst Leo XIII. anvertrauten Studienhaus in Kadiköy, dem alten Chalcedon (am asiatischen Ufer des Bosporus), dann von Bukarest aus das älteste unter den bis in die Gegenwart hineinreichenden kirchenkundlichen, auf die Kirche des Ostens spezialisierten Organen herausgegeben, die Échos d'Orient [5]. Unter dem Eindruck der Unmöglichkeit fortlaufender kirchenkundlicher Berichterstattung während des zweiten Weltkrieges ist an seine Stelle das zunächst als Études Byzantines, seit 1946 als Revue des Études Byzantines bezeichnete Organ des in Bukarest begründeten, 1945 nach Paris verlegten Institut Français d'Études Byzantines der PP. Assumptionisten getreten [6]. Die kirchenkundliche Berichterstattung wird von den PP. Assumptionisten gegenwärtig in der 1948 begründeten, in niederländischer Sprache veröffentlichten Vierteljahrsschrift Het Christelijk Oosten en Hereniging gepflegt [7].

Zwei Angehörige der Assumptionistenkongregation haben uns Gesamtdarstellungen der Kirchen des Ostens geschenkt: P. Raymond Janin veröffentlichte in Paris 1922 das Handbuch, dem es beschieden war, die älteren Darstellungen von katholischer Seite [8]

---

[4] Unter den seit längerer Zeit nicht mehr erscheinenden Zeitschriften sind für den an der Kirchenkunde Osteuropas Interessierten wichtig zwei von katholischer Seite in Rom veröffentlichte Organe: Bessarione (1896—1923) und Studion (1923—1929).

[5] Über die Anfänge der dem christlichen Osten gewidmeten Tätigkeit der PP. Assumptionisten, die mit der Abhaltung des Internationalen Eucharistischen Kongresses in Jerusalem 1893 in engem Zusammenhang stehen, unterrichtet der Nachruf des P. V. Grumel: Le R. P. Edmond Bouvy (1847—1940) im letzten Heft der Échos d'Orient /ÆO/ t. XXXIX, nos 199—200, 1941—1942 (ausgegeben 1943), S. 480—488.

[6] Von 1923 bis 1937 veröffentlichten die französischen Assumptionisten ferner die Monatsschrift L'Unité de l'Église.

[7] Redaktion und Administration: Dr. O. Hendriks, Sophiaweg 42, Nijmegen (Niederlande).

[8] Isidor Silbernagl: Verfassung und gegenwärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients, Landshut 1865, 2. Aufl. Mainz

zu ersetzen: Les Églises orientales et les rites orientaux. Es ist 1925 in zweiter, 1935 in dritter Auflage erschienen, 1942 wurde der erste Band einer von dem Salesianerpriester Carlo Gatti und P. Cirillo Korolevskij besorgten Neubearbeitung in italienischer Sprache veröffentlicht[9]. Eine Neubearbeitung in spanischer Sprache befindet sich in Vorbereitung.

P. Martin Jugie A. A., dem wir die maßgebliche, 1926 bis 1935 in fünf Bänden in Paris veröffentlichte Theologia dogmatica orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium verdanken, hat im Rahmen seines 1941 in Paris erschienenen aperçu historique et doctrinal: „Le Schisme Byzantin" auch die Gegenwartslage der einzelnen orthodoxen Kirchen dargestellt[10].

Nicht erst seitdem Papst Pius XI. 1922 die Leitung des 1918 begründeten Pontificium Institutum Orientalium Stu-

---

1904; Adrian Fortescue: The Orthodox Eastern Church, 2. Aufl., London 1908; The Lesser Eastern Churches, das. 1913; The Uniate Eastern Churches, das. 1923.

[9] Sac. Carlo Gatti—P. Cirillo Korolevskij: I riti e le Chiese Orientali. Rifacimento dell'opera francese del P. Raimondo Janin A. A. con prefazione di S.E. il Card. Eugenio Tisserant, Segretario della Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale, Vol. I: Il Rito Bizantino e le Chiese Bizantine. Genova-Sampiardarena, Libreria Salesiana Editrice. 1942. XXIV + 980 S. — Das für den kirchenkundlich Interessierten unentbehrliche (im Buchhandel noch erhältliche) Werk gibt, außer Preliminari storici über alle Kirchen des Ostens, eine eingehende Darstellung der byzantinischen Liturgie, dann einen Überblick über Bestand und Organisation der Chiese dissidenti di rito bizantino (S. 1—421). Völlig selbständig bearbeitet hat P. Cirillo Korolevskij die Kapitel über I cattolici di rito bizantino: von ihnen ist das den Gruppo mediterraneo behandelnde Kap. X (S. 422—599) vollständig erschienen; von Kap. XI (Gruppo slavo) liegt der Abschnitt über die Ruthenen (Ukrainer) vollständig (S. 600—770), der über die Russen bis auf die Ausführungen über die katholische russische Diaspora vor (S. 771—963). Diese letzteren, dann die Abschnitte über die unierten Serben und Bulgaren, das für die Darstellung der kirchlichen Organisation der unierten Rumänen, Ungarn, Georgier und Esten vorgesehene Kap. XII, endlich die Bearbeitung der nichtbyzantinischen morgenländischen Kirchen bleiben dem bisher nicht veröffentlichten zweiten Band vorbehalten. Die den einzelnen Kapiteln angefügte Bibliographie bemüht sich, wie P. Korolevskij selbst hervorhebt (S. XXI), um Vollständigkeit hinsichtlich der Veröffentlichungen in italienischer Sprache; sie ist infolgedessen erschöpfend in bezug auf die Abschnitte Italo—Greci, Italo—Albanesi und I riti orientali in Roma (S. 474—599), sie verzeichnet außerdem das wichtigste Schrifttum in englischer und französischer Sprache; Schriften in deutscher Sprache und (vereinzelt) in slawischen Sprachen sind im allgemeinen nur in der Bibliographie des den ersten Band abschließenden Kapitels (S. 953—963) erwähnt.

[10] S. 271—303. Auffälligerweise fehlen diesem Kapitel die sonst Jugies Buch in reichem Maße beigegebenen Literaturangaben. Vgl. dazu die Besprechung durch P. V. Grumel, EO XXXIX, 1941/42, S. 458—478.

diorum in Rom dem Jesuitenorden anvertraut hat, entwickeln die PP. Jesuiten eine sehr lebhafte und fruchtbare Tätigkeit auf dem Gebiet der orientalischen Kirchenkunde. Heute zählt der Orden in seinen Reihen einige der besten Kenner des Oriens Christianus, an ihrer Spitze den durch seine Mitarbeit an der Kodifikation des orientalischen Kirchenrechts jedem Kirchenrechtsforscher bekannten Präses des Päpstlichen Orientalischen Instituts[11] P. Emil Hermann. Unter seiner Leitung erscheinen die Publikationen dieses Instituts, die Orientalia Christiana; die 1923 begründete Veröffentlichungsreihe wurde 1935 in zwei Serien gegliedert, die Publikationen in Buchform umfassenden Orientalia Christiana Analecta und die Vierteljahrsschrift Orientalia Christiana Periodica. Doch dient diese durch den Reichtum ihres Aufsätze, Miszellen und Buchbesprechungen (in allen Weltsprachen der Wissenschaft) umfassenden Inhalts jedem am Christentum des Ostens Interessierten unentbehrliche Zeitschrift nicht der laufenden kirchenkundlichen Berichterstattung. Gediegene kirchenkundliche Beiträge bringt häufig das römische Zentralorgan der PP. Jesuiten, La Civiltà Cattolica. Als eines der ersten in der Reihe der vom Redaktionskomitee dieser Zeitschrift herausgegebenen „Handbücher des katholischen Gedankens" ist soeben (1950) die treffliche Übersicht aus der Feder des P. Guglielmo de Vries S. J.: Oriente Cristiano ieri e oggi[12] erschienen. Das Büchlein bietet die einzige, bis in die unmittelbare Gegenwart fortgeführte Gesamtdarstellung der christlichen Kirchen des Ostens von katholischer Seite[13].

Unmittelbar im Dienste des Unionsgedankens[14] stand die 1936 bis 1943 in Bibbiano (Prov. Reggio Emilia) veröffentlichte, an wertvollen kirchenkundlichen Beiträgen reiche Zeitschrift L'Oriente

---

[11] Über seine Anfänge vgl. E. Hermann: Das Päpstliche Orientalische Institut in Rom, Zeitschrift Osteuropa, Jg. VI, 1930/31, S. 250—258.

[12] Edizioni „La Civiltà Cattolica" (Roma, Via Ripetta 246; s. a. 400 S. (Manuali del Pensiero Cattolico, Nr. 35 A, I).

[13] Der Verfasser bemerkt in seinem Vorwort (S. 5): „Il presente libro non intende dare un quadro completo delle Chiese orientali, della loro dottrina, liturgia e pietà, ma soltano un breve sguardo d'insieme sulla loro storia e una descrizione concreta della situazione attuale nel respettivo ambiente politico." Die den einzelnen Abschnitten beigefügte Bibliographie nennt, in sorgfältiger Auswahl, die wichtigsten Darstellungen in deutscher, französischer und italienischer Sprache.

[14] Dessen Geschichte und dessen Verwirklichungen zuletzt, in populärer Darstellung, geschildert worden sind von Mgr. Giovanni Smit, Roma e l'Oriente Cristiano, Roma 1944.

Cristiano e l'Unità della Chiesa. Ihre Tradition wird fortgeführt von der unter der Leitung des Präfekten der Päpstlichen Gregorianischen Universität, P. Charles Boyer S. J., seit 1947 in italienischer, seit 1949 auch in englischer Sprache veröffentlichten Vierteljahrsschrift Unitas[15], in der die kirchenkundliche Berichterstattung über den Osten in knapper Form gepflegt wird.

In umfassender Weise findet diese ihre Pflege in der Vierteljahrschrift Irénikon, die seit 1928 von dem in Chevetogne in den belgischen Ardennen heimisch gewordenen Prieuré Bénédictins d'Amay herausgegeben wird, dessen Aufgabe in der Heranbildung katholischer Fachkräfte für den Dienst in der Welt des Ostens besteht[16].

In der angelsächsischen Welt dient, vom katholischen Standpunkt aus, dem Wissen um die Kirchen des Ostens seit 1935 The Eastern Churches Quarterly, mit umfassender, wenn auch nicht planmäßig fortlaufender kirchenkundlicher Berichterstattung. Die ausgezeichnete Vierteljahrschrift wird von Dom Bede Winslow, St. Augustine's Abbey, Ramsgate (England), herausgegeben unter Mitwirkung von Donald Attwater. Diesem, einem katholischem Laien, verdanken wir eine Gesamtübersicht: The Christian Churches of the East, die in zwei Bänden in zweiter Auflage 1947/48 in Milwaukee erschienen ist[17]. Sie gibt freilich durchaus den bei Ausbruch des zweiten Weltkrieges erreichten Stand der Entwicklung wieder[18]. Das gleiche gilt von den kirchengeschichtlichen und -kundlichen Ausführungen, die in das prächtige zweibändige Werk aufgenommen sind, in dem sich Archdale A. King die Aufgabe stellt „of instructing the ordinary

---

[15] Redaktion: Rom, Piazza Farnese 96.

[16] Über die Vorgeschichte und Entwicklung dieses Benedictinorum Opus Monasticum pro Russis in Belgio unterrichtet die (von P. Lambert Beauduin verfaßte) Broschüre: L'Oeuvre des Moines Bénédictins d'Amay-sur-Meuse (3. Aufl.), Amay-sur-Meuse s. a. (1937).

[17] Vol. I: Churches in Communion with Rome; vol. II: Churches not in Communion with Rome. The Bruce Publishing Company, Milwaukee, s. a. (1947 — Neudruck 1948 — bzw. 1948); XVI + 248 und XIV + 290 S. Die Bände, die in ihrer ersten Auflage selbständig als The Catholic Eastern Churches bzw. Dissident Eastern Churches 1935 und 1937 erschienen sind, sind in die von P. Joseph Hußlein S. J. herausgegebene Religion and Culture Series eingereiht.

[18] Der Verfasser bemerkt (Bd. II, S. VI), sein Werk „makes no claim to be anything more than a popular work, an oeuvre de vulgarisation". Die Bibliographien erwähnen im allgemeinen nur in englischer oder französischer, selten in deutscher oder italienischer Sprache abgefaßte Schriften.

folk in the Rites of Eastern Christendom[19]". Der Nachdruck liegt daher auf den liturgiekundlichen und -geschichtlichen Abschnitten; in ihren allgemein kirchenkundlichen Einleitungen steht die Betrachtung der unierten Zweige der einzelnen Kirchen im Vordergrund[20].

Die kirchenkundliche Berichterstattung wird auch, in dem bescheidenen Ausmaß, das dem eminent volkstümlichen Charakter seines Organs, der in deutscher und französischer Ausgabe in Freiburg in der Schweiz erscheinenden Blätter der Catholica Unio[21], entspricht, seit 1933 von dem dortigen Papstwerk zur Wiedervereinigung des christlichen Morgenlandes mit der katholischen Kirche (Oeuvre pontificale pour la réunion de l'Orient à l'Église catholique) gepflegt. Ferner, seit 1946, von dem in München und Luzern veröffentlichten Christlichen Nachrichtendienst „Der Überblick[22]" sowie, seit 1948, von der Herder-Korrespondenz Orbis Catholicus in Wien[23]. Diese beiden Organe sind an die Seite der altbewährten Documentation Catholique[24] getreten.

In ähnlicher Weise wie die Publikationen des Päpstlichen Orientalischen Instituts dienen, ohne die laufende kirchenkundliche Berichterstattung zu pflegen, dem Wissen um die Ostkirchen unter Konzentrierung des Interesses auf die slawische Welt und auf die Wahrung der Tradition der Slawenapostel Cyrillus und Methodius die Veröffentlichungen der 1909 begründeten, jetzt mit dem Olmützer katholisch:-theologischen Fakultät verbundenen Academia Velehradensis: die seit 1911 erscheinenden Acta Academiae Velehradensis[25], die als Fortsetzung der 1905 bis 1910 in Prag veröffentlichten Zeitschrift Slavorum litterae theologicae dienen, die Berichte über die sieben

---

[19] Archdale A. King, The Rites of Eastern Christendom. With a Foreword by His Grace the Apostolic Delegate to Great Britain, zwei Bände. Catholic Book Agency, Rome — Burns & Oates, London; 1947, 1948. XVI + 678 und 668 S. Die im Text angeführte Definition ist dem Vorwort von Msgr. W. Godfrey, Erzbischof von Cius, entnommen (vol. I, S. VII).

[20] Die reichhaltigen Bibliographien erwähnen nur Bücher in englischer, französischer, italienischer und lateinischer Sprache.

[21] Redaktion: H. H. Conrad Fischer, Wallenried, Kanton Freiburg (Schweiz).

[22] Herausgeber: Alfred Schwingenstein, München 2, Färbergraben 2, bzw. A. Vonwyl, Luzern 2.

[23] Herausgeber: Dr. Otto Schulmeister, Wien I, Wollzeile 33, Verlag Herder.

[24] 5, rue Bayard, Paris 8e.

[25] Uns liegt als bisher letzter der 1948 veröffentlichte XIX. Band vor.

von 1907 bis 1936 abgehaltenen Velehrad-Konferenzen [26], endlich die Reihe der Opera Academiae Velehradensis [27]. In diesen Publikationen gelangen, außer dem Deutschen und Lateinischen, auch die slawischen Sprachen zur Anwendung; doch wird der Inhalt der in ihnen verfaßten Beiträge regelmäßig durch lateinische Summaria erschlossen [28].

Im wiedererstandenen polnischen Staat der Zwischenkriegszeit waren durch das Vorhandensein einerseits der blühenden unierten Kirche der Ukrainer in Ostgalizien, deren Angehörige namentlich in den beiden Zeitschriften Bohoslovija (Theologie) [29] und Analecta Ordinis S. Basilii Magni [30] wertvolle kirchenkundliche, kirchengeschichtliche und kirchenrechtliche Arbeiten veröffentlichten, andererseits einer ukrainische, weißruthenische und (nicht bodenständige) russische Bevölkerungsgruppen morgenländischen Bekenntnisses zusammenfassenden orthodoxen Landeskirche [31], die über eine theologische Fakultät in Warschau und mehrere, kirchenkundlich bedeutsame Zeitschriften [32] verfügte, die Voraussetzungen für die Beschäftigung mit Fragen der Kirchenkunde des Ostens in besonderem Maße gegeben [33]; ihr dienten, außer zahlreichen Beiträgen in der von den polnischen Jesuiten herausgegebenen Monatsschrift, der „Gegenwarts-Rundschau" (Przegląd Współczesny), die Zweimonatsschrift für Religionsfragen des Ostens „Oriens [34]".

---

[26] Bezeichnet als Acta Conventus Velehradensis I usw.

[27] Bisher 18 Bände.

[28] Vgl. den Bericht von Max, Herzog von Sachsen, Slavorum litterae theologicae, Acta academiae Velehradensis und Congresse von Velehrad, Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven /JKGS/ N. F. I, 1925, H. 2. S. 152—179.

[29] Lemberg 1923—1939.

[30] Lemberg 1925—1941. Zu der die Bände I—VI umfassenden Lemberger Veröffentlichungsreihe ist 1949 in Rom ein Index „Analectorum O.S.B.M." Series prima erschienen, der als Series II, Sectio II, Vol. I (VII) Fasc. 1 bezeichnet ist, ebenso wie das gleichzeitig erschienene erste Heft der neuen Reihe der Zeitschrift. Als Vol. 1 der Sectio I: „Opera" ist ferner gleichzeitig erschienen: M. M. Wojnar O.S.B.M., De regimine Basilianorum Ruthenorum a Metropolita Josepho Velamin Rutskyj instaurato. Als Sectio III sollen Documenta ex Archivis Romanis veröffentlicht werden. (Analecta O.S.B.M., Roma, Piazza della Madonna dei Monti 3).

[31] Vgl. den II. Teil dieser Abhandlung.

[32] Namentlich Ἐλπίς (1928—1938).

[33] Vgl. dazu den Sammelbericht von D. Doroženko, Orthodox-östliche Kirchen- und römisch-westliche Unionsgeschichte im neueren polnischen Schrifttum, Kyrios I, 1936, S. 403—410.

[34] Oriens. Dwumiesięcznik poświęcony sprawom religijnym Wschodu. Kraków 1933—1935, Warszawa 1936—1938.

Auch im Jugoslawien der Zwischenkriegszeit fand infolge des Zusammenlebens von Katholiken und Orthodoxen im gleichen Staatsverband, besonders aber dank der Tätigkeit des namentlich um die Kenntnis des theologischen Gehalts des Wirkens der Slawenapostel hochverdienten slowenischen Theologen Fran Grivec[35] das Wissen von den Kirchen des Ostens systematische Pflege in dem slowenischen Theologischen Boten (Bogoslovski Vestnik). In ihm hat Grivec 1930 eine vorzügliche knappe Übersicht über die Kirchen und Riten des Ostens[36] veröffentlicht.

Schließlich besaßen auch die Katholiken Ungarns seit 1934 eine Zeitschrift: „Die Ostkirche" (Keleti Egyház).

Nur über das größte unter den Ausbreitungsgebieten der orthodoxen Kirche, über dieses aber in erschöpfender Weise, orientiert seine Leser das Organ des von P. C. J. Dumont O. P. geleiteten Centre d'Études „Istina" (Die Wahrheit) in Boulogne-sur-Seine bei Paris[37], Russie et Chrétienté, das von 1934 bis 1939 erschienen ist und seit 1946 wieder erscheint.

Wichtig sind für den kirchenkundlich Interessierten endlich die großenteils von hervorragenden Sachkennern verfaßten einschlägigen Wortartikel in den großen katholischen Enzyklopädien, der amerikanischen Catholic Encyclopedia (New York 1907 ff.), dem deutschen Lexikon für Theologie und Kirche (Freiburg/Br., 1930 bis 1938), der italienischen Enciclopedia Cattolica (seit 1949), namentlich aber in der französischen Encyclopédie des Sciences Ecclésiastiques, das heißt dem Dictionnaire de Théologie Catholique (1909 ff.), dem Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie (1907 ff.), dem Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques (1907 ff.) und dem Dictionnaire de Droit Canonique (1935 ff.).

B. Die altkatholische Kirche besitzt seit 1911 in der in Bern[38] erscheinenden Internationalen Kirchlichen Zeitschrift[39] ein kirchenkundliches Organ, in dem die Bericht-

---

[35] Vgl. das Verzeichnis seiner Schriften in den ihm als Festgabe gewidmeten Doppelheft 3/4 des Jahrganges XIX (1948) der Acta Academiae Velehradensis, S. 169—186.

[36] Vzhodne cerkve in vzhodni obredi, Bogoslovni Vestnik X, 1930, S. 1—50.

[37] 25, Boulevard d'Auteuil.

[38] Willadingweg 39.

[39] Die an die Stelle der 1892 begründeten Revue Internationale de Théologie getreten ist.

erstattung über die orthodoxen Kirchen mit besonderer Sorgfalt gepflegt wird. Einer seiner Mitarbeiter, der deutsche Orientalist Bertold Spuler, hat uns jüngst eine Gesamtdarstellung: Die Gegenwartslage der Ostkirchen in ihrer völkischen und staatlichen Umwelt[40] geschenkt, die bis in die unmittelbare Gegenwart geführt ist[41].

C. In der protestantischen Welt ist die Beschäftigung mit den Kirchen des Ostens namentlich von Vertretern der evangelischen Kirchen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz einerseits, der Kirche Englands andererseits gepflegt worden. Dadurch, und dank der Teilnahme mancher orthodoxen Kirchen an der ökumenischen Bewegung und den von ihr geschaffenen und getragenen Organisationen wird den Kirchen des Ostens in den von diesen Organisationen herausgegebenen Publikationen eine gewisse Aufmerksamkeit zuteil.

a) Den ersten Band einer Gesamtdarstellung: „Die katholische Kirche des Ostens und Westens" hat Friedrich Heiler 1937 der „Urkirche und Ostkirche" gewidmet[42]. Die von den getrennten Ostkirchen[43] handelnden Kapitel[44] des großen Werkes sind dank der sorgfältigen Benutzung und Verzeichnung der seinem Verfasser erreichbaren Vorarbeiten[45] ein unentbehrliches Hilfsmittel für jeden am Wissen um die Kirchen des Ostens Interessierten.

Schon 1936 hatte der aus dem österreichischen Protestantismus hervorgegangene Kirchen- und Osteuropahistoriker Hans Koch die Vierteljahrschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas „Kyrios" begründet, die bis 1943 erscheinen konnte[46]. Sie hatte sich der Mitarbeit wissenschaftlich hochqualifizierter Vertreter der orthodoxen Kirche zu erfreuen

---

[40] Metopen-Verlag, Wiesbaden, 1948. 180 S. (Bücher des Wissens, Bd. 6).

[41] Sie berücksichtigt auch die zwar an sich kurzlebigen, aber für die weitere Entwicklung nicht unwichtigen Veränderungen, die sich für die Organisation der orthodoxen Kirche in Polen, den baltischen Ländern, der Sowjetunion und Jugoslawien während der deutschen Besetzung zur Zeit des zweiten Weltkrieges ergeben haben.

[42] München 1937, Verlag von Ernst Reinhardt, XX + 607 S.

[43] Die Behandlung der unierten Kirchen war, nach Angabe des Verfassers (S. XIII), für den 2. Band vorgesehen; in dessen bisher allein erschienenem 1. Teil ist sie nicht enthalten.

[44] S. 125—567.

[45] Die bibliographischen Nachweisungen erfassen auch zahlreiche Arbeiten in russischer Sprache.

[46] Im Osteuropa-Verlag, Königsberg (Pr.)/Berlin.

und diente, ohne freilich auf diesem Gebiete Vollständigkeit zu erstreben, auch der kirchenkundlichen Berichterstattung [47].

In der von dem Vorkämpfer der ökumenischen Bewegung in Deutschland, Friedrich Siegmund-Schultze, herausgegebenen Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen „Ekklesia" haben bisher im Band X (Die orthodoxe Kirche auf dem Balkan und in Vorderasien) nur die Kirchen mit griechischer Kultussprache Berücksichtigung gefunden [48].

Davon, daß auch im evangelischen Deutschland der gegenwärtigen Nachkriegszeit die Beschäftigung mit den Kirchen des Ostens wissenschaftlich gepflegt wird, legt unter anderem der als Band 28 der Schriftenreihe Evangelische Akademie 1949 von Ernst Benz herausgegebenen Sammelband Die Ostkirche und die russische Christenheit [49] Zeugnis ab [50].

b) Der anglikanische Zweig der Ostkirchenkunde hat in der Zwischenkriegszeit ein Nachschlagewerk [51] und eine historische Ge-

---

[47] Die von Hans Koch außerdem in seinen aufschlußreichen Berichten: Die orthodoxe Kirche des Ostens im Jahre 1934 bzw. 1935, 1936, 1937 gepflegt worden ist, die in der von der Deutschen Gesellschaft zum Studium Osteuropas im Osteuropa-Verlag herausgegebene Zeitschrift für die gesamten Fragen des europäischen Ostens „Osteuropa" erschienen sind: Jg. X, 1934/35, S. 330—349; Jg. XI, 1935/36, S. 295—320; Jg. XII, 1936/37, S. 493—502; Jg. XIII, 1937/38, S. 591—606, 665—681.

[48] In der 45. und 46. Lieferung des Gesamtwerkes, von denen die erste (Leopold-Klotz-Verlag, Leipzig 1939, 160 S.) die Bezeichnung: Geschichte, Lehre und Verfassung der orthodoxen Kirche trägt; sie bringt aber — mit Ausnahme des Beitrages des Exarchen des Ökumenischen Patriarchats für West- und Zentraleuropa, Erzbischof Dr. Germanos Strinopoulos (Die Beziehungen der Orthodoxen Kirche zu anderen Kirchen, S. 114—160) — nur Aufsätze aus der Feder von Professoren der Theologischen Fakultät der Universität Athen, in denen, soweit sie überhaupt mit Literaturnachweisen ausgestattet sind (das ist z. B. bei dem Beitrag von D. Hamilcar S. Alivisatos, Das kanonische Recht der Orthodoxen Kirche, S. 75—90, nicht der Fall), nur Literatur in deutscher, französischer und griechischer Sprache verwertet ist. — Die 46. Lieferung (a. a. O. 1941, 129 S.) behandelt Die orthodoxen Patriarchate von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und das Erzbistum Zypern in Darstellungen von durch die jeweiligen Kirchenhäupter beauftragten Verfassern (mit reichhaltigen, freilich nur Werke in deutscher, englischer, französischer und griechischer Sprache anführenden Literaturverzeichnissen). — Der für die Darstellung der Kirche des Königreiches Griechenland vorgesehene 3. Teil des X. Bandes der Ekklesia ist noch nicht erschienen.

[49] Furche-Verlag, Tübingen, 175 S.

[50] In ihm behandelt Hildegard Schaeder: Kirche und Staat in Rußland (S. 7—20).

[51] Langford James, Dictionary of the Eastern Church, London 1923.

samtdarstellung [52] hervorgebracht. Er verfügte über eine Zeitschrift (The Christian East), deren Wiederaufnahme soeben (1950) angekündigt wird [53].

c) Die ökumenische Bewegung hat durch die im Zusammenhang mit der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam 1948 erfolgten Begründung der in Genf erscheinenden Vierteljahrschrift The Ecumenical Review ihr offizielles Organ erhalten [54]. In ihm finden Beiträge und Berichte zur Kunde der Kirche des Ostens gelegentlich Aufnahme. Ebenso sind diese in dem 1949 veröffentlichten World Christian Handbook [55] berücksichtigt.

D. Gering an Zahl sind die über den Rahmen der einzelnen nationalen Kirchen hinausreichenden kirchenkundlichen Leistungen der Wissenschaft der orthodoxen Völker.

Von grundlegender Bedeutung war und ist die von russischen Gelehrten vor Ausbruch des ersten Weltkrieges geschaffene zwölfbändige Orthodoxe Theologische Enzyklopädie [56]. 1920 veröffentlichte der serbische Kirchenhistoriker Rad. M. Grujić im Rahmen einer für den Gebrauch im Mittelschulunterricht bestimmten Geschichte der christlichen Kirche [57] eine kirchenkundliche Übersicht: Die orthodoxe christliche Kirche [58], in der freilich die Kirche Bulgariens nicht berücksichtigt ist [59]. In dem 1938 erschienenen zweiten Band einer Untersuchung

---

[52] J. B. Kidd, The Church of Eastern Christendom from 451 to the present time, London 1927.

[53] Die in diesem Absatz erwähnten Publikationen sind dem Verfasser dieses Berichtes nicht zugänglich gewesen. Die Angaben beruhen auf den Nachweisen bei Heiler, Urkirche und Ostkirche, S. 127, bzw. auf der Notiz The Eastern Churches Quarterly /ECQ/ VIII, No. 5, 1950, S. 355.

[54] In dem das 1. Heft der neuen Zeitschrift einleitenden Aufsatz A New Beginning (The Ecumenical Review /ER/ I, 1, 1948, S. 4—10) gibt der schwedische (lutherische) Bischof Yngve Brilioth eine dankenswerte Übersicht über deren Vorläufer.

[55] Editor: Kenneth G. Grubb, Associate Editor: E. J. Bingle, World Dominion Press, London 1949, 420 S.

[56] Pravoslavnaja Bogoslovnaja Enciklopedija, Sankt Petersburg 1900—1911. Bd. I—V herausgegeben von A. P. Lopuchin, Bd. VI—XII von N. Glubokovskij. (Letzter Wortartikel: Konstantinopol.)

[57] Istorija hrišćanske crkve.

[58] Hrišćanska pravoslavna crkva. Beograd, Geca Kon, 1920. VIII + 264 S. Die Bibliographie (S. 249—251) enthält wertvolle Nachweise von Arbeiten in russischer und serbokroatischer Sprache.

[59] Die Orthodoxe serbische Kirche (Pravoslavna srpska crkva) hat durch Grujić eine Sonderdarstellung im Rahmen des gleichen Sammelwerks erfahren (a. a. O. 1921. VI + 220 S.; mit reichhaltiger Bibliographie, S. 180—196).

über Begriff und Wesen der Autokephalie im morgenländischen Kirchenrecht veröffentlichte der orthodoxe ukrainische Kanonist O. Lotoćkyj eine Skizze der Geschichte der autokephalen Kirchen[60].

Eine rege Tätigkeit auf dem Gebiete der kirchenkundlichen Darstellung haben Vertreter der bulgarischen orthodoxen Kirche entwickelt. Der Kanonist Stefan Cankov[61], bekannt durch seine rege Mitarbeit in der ökumenischen Bewegung, hat 1928 einen Vortragszyklus in deutscher Sprache über Das orthodoxe Christentum des Ostens, sein Wesen und seine gegenwärtige Gestalt[62] veröffentlicht[63].

In bulgarischer Sprache hat Cankov, außer Arbeiten zur Geschichte und Rechtslage der bulgarischen Kirche[64] und Monographien über die orthodoxen Kirchen Rumäniens und Albaniens[64a] und einem Überblick über Die Lage und Organisation der jüngsten orthodoxen Kirchen[64b] und Aufsätzen über das Verhältnis zwischen Kirche, Volk und Staat[64c] beziehungsweise Die

---

[60] O. Lotoćkyj, Avtokefalija, T. II: Narys istoriji avtokefalnych cerkov. Varšava 1938. — (Praci Ukraijnśkoho Naukovoho Instytutu — Travaux de l'Institut Scientifique Ukrainien, Bd. XXX) 400 S. Das Schwergewicht liegt, wie der Verfasser selbst in seinem Vorwort (S. III) bemerkt, in der Darstellung der Geschichte der bulgarischen, rumänischen, (groß)russischen und serbischen Kirche; doch bringen die der Geschichte der bulgarischen und serbischen Kirche gewidmeten Kapitel keinerlei Ausführungen über die Entwicklung seit dem ersten Weltkrieg. Die Darstellung der Geschichte der orthodoxen Kirche in der Ukraine und in Polen hat der Verfasser dem III. Bande des Gesamtwerks, der bisher nicht erschienen ist, vorbehalten. Die Bibliographie (S. 519—531) ist wertvoll durch die Erfassung des Schrifttums in russischer und rumänischer Sprache.

[61] In Veröffentlichungen in deutscher Sprache: Zankow.

[62] Furche-Verlag, Berlin. 148 S.

[63] Das Buch schildert zusammenfassend Glaubenslehre, kirchliche Verfassung, Kultus und sonstige Aktivität der orthodoxen Kirchen, unter umfassender Benutzung der russischen theologischen Literatur, ohne näher auf die Organisation der Einzelkirchen einzugehen.

[64] Vgl. unten, Anm. 124.

[64a] Ustrojstvoto na rumânskata pravoslavna câkva (Die Verfassung der Rumänischen orthodoxen Kirche), Godišnik na Sofijskija Universitet (Annuaire de l'Université de Sofia), Ser. VI: Bogoslovski Fakultet (Faculté de Théologie) /GSU-BF/ III, 1925/26, S. 295—348; Albanskata pravoslavna câkva (Die Albanische orthodoxe Kirche), GSU-BF XII, 1934/35, Nr. 9 (66 S.).

[64b] Položenieto i ruedbata na najnovitě pravoslavni câkvi, GSU-BF V, 1927/28, S. 289—332, VI, 1928/29, S. 1—114.

[64c] Dâržava i câkva, GSU-BF VIII, 1930/31, S. 307—340. Dazu: Narod, dâržava, svět i câkva (Volk, Staat, Welt und Kirche), GSU-BF XIV, 1936/37, Nr. 8 (111 S.), Četiri glavi vârchu problemata

Verfassungsgrundsätze für die Gestaltung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in den slawischen Ländern[64d], 1941/42 eine Gesamtdarstellung: Das orthodoxe Christentum[64e], publiziert; ihr folgte 1946, wiederum in deutscher Sprache, ein Buch über Die orthodoxe Kirche des Ostens in ökumenischer Sicht[65]. Zwei Bände einer Kurzen Geschichte der orthodoxen Kirchen der Gegenwart[66] hat der bulgarische Kirchenhistoriker Ivan Snegarov 1944 und 1946 veröffentlicht; der erste von ihnen bringt eine ausführliche Darstellung der Geschichte der Patriarchate von Jerusalem, Antiochia, Alexandria und Konstantinopel sowie der Kirchen von Zypern, dem Sinai und Georgien, der zweite eine kurze Skizze der Geschichte der bulgarischen Kirche und Abrisse der Geschichte der russischen und serbischen Kirche[67]. Die Darstellung ist zwar grundsätzlich in allen Kapiteln bis zur Gegenwart durchgeführt, doch wird die Entwicklung der einzelnen Kirchen in der Zeit nach Abschluß des ersten Weltkrieges durchwegs nur kurz behandelt[68].

---

za otnošenieto meždu cârkva i dâržava (Vier Kapitel über das Problem der Beziehungen zwischen Kirche und Staat), GSU-BF XXII, 1944/45, N. 8 (83 S.).

[64d] Konstitucionnitě principi za otnošenieto meždu dăržava i cârkva v slavjanskitě dâržavi, GSU-BF X, 1932/33, Nr. 6 (18 S.).

[64e] Pravoslavnoto christijanstvo, GSU-BF XIX, 1941/42, Nr. 5 (160 S.).

[65] Zwingli-Verlag, Zürich. 114 S. Vgl. über das dem Verfasser dieses Berichtes nicht zugängliche Werk die Besprechung durch W. Schweitzer, ER I, 1, 1948, S. 99 f.

[66] Kratka istorija na sâvremennite pravoslavni cârkvi, T. I, II. Sofija 1944, 1946 (Universitetska biblioteka No. 277, 299). XII + 686 und VI + 472 S.

[67] Der Verfasser beabsichtigt, wie er im Vorwort zum 2. Bd. (S. III) bemerkt, die Geschichte der orthodoxen Kirchen in Rumänien, Griechenland, Albanien, Polen, Litauen, Lettland, Estland, Finnland und der Tschechoslowakei, da keine Aussicht auf Veröffentlichung eines 3. Bandes des Gesamtwerkes besteht, in Einzelabhandlungen darzustellen, die im Jahrbuch der Theologischen Fakultät der Universität Sofia (vgl. Anm. 64[a]) erscheinen sollen. Dort ist, in Bd. XXIII (1945/46), Nr. 2, Sofia 1946, sein Kurzer Abriß: Die rumänische orthodoxe Kirche: Von der Begründung des walachischen und moldauischen Fürstentums bis zu deren Vereinigung; XIII. Jhdt. bis 1861 (Românskata pravoslavna cârkva. Ot osnovaneto na vlaškoto i moldavskoto knjažestvo do tjachnoto sâedinenie: XII v—1861) erschienen (37 S.).

[68] Die Darstellungen der Geschichte der vier alten orthodoxen Patriarchate und der Kirchen von Zypern und Sinai beruhen auf umfassender, wenn auch nicht erschöpfender Kenntnis der reichen einschlägigen Literatur in griechischer und russischer Sprache unter Heranziehung der im Dictionnaire de Théologie Catholique und im Lexikon für Theologie und Kirche

Von den in den Ländern mit großenteils orthodoxer Bevölkerung veröffentlichten Nachschlagewerken haben, im Hinblick auf ihren Reichtum an von hervorragenden Sachkennern verfaßten einschlägigen Wortartikeln, für den kirchenkundlich Interessierten maßgebende Bedeutung einerseits die 1925 bis 1929 in vier Bänden erschienene Serbisch-kroatisch-slowenische Nationalenzyklopädie[69], andererseits die 1926 bis 1934 in 24 Bänden erschienene Große Griechische Enzyklopädie[70].

II.

Den abendländischen Kirchenrechtsforscher, dessen Arbeitsgebiet in erster Linie das trotz aller Mannigfaltigkeit seiner Entwicklungswege und Einzelerscheinungen gerade in der Geschlossenheit der großen Züge seiner Gestaltung in Vergangenheit und Gegenwart so machtvolle Recht der katholischen Kirche zu bilden pflegt, berührt bei der Beschäftigung mit dem morgenländischen Kirchenrecht zunächst die Vielfalt seiner Erscheinungsformen als etwas Fremdartiges. Umfaßt jenes doch in seiner Gesamtheit auch die Rechtsordnung von Kirchen, die seit den Konzilien von Ephesus (431) und Chalcedon (451) ihre besonderen, von dem der damaligen römischen Reichskirche, die in der Kirche des Abendlandes einerseits, in der byzantinischen Kirche des Morgenlandes andererseits weiterlebt, getrennten Wege auch in der Rechtsentwicklung gegangen sind. Von diesen „getrennten Nationalkirchen" des Ostens[71] —

---

niedergelegten Ergebnisse der abendländischen Forschung. Die Skizze der Kirchengeschichte Bulgariens bildet die zur Zeit maßgebende Darstellung dieses Gegenstandes. Die Ausführungen über die Geschichte der georgischen, russischen und serbischen Kirche haben keine selbständige Bedeutung.

[69] Narodna Enciklopedija Srpsko-Hrvatsko-Slovenačka, herausgegeben von St. Stanojević. Das im Verlag des Bibliografski Zavod (Bibliographischen Instituts) in Zagreb (Agram) erschienene Werk liegt in Parallelausgabe in lateinischer und kyrillischer Schrift vor.

[70] Μεγάλη Ἑλληνική Ἐγκυκλοπαιδεία, Athen, Verlag „Pyrsos".

[71] Diese Bezeichnung, die von Heiler, Urkirche und Ostkirche, gebraucht wird, ist eindeutiger als die zuletzt von Spuler, Gegenwartslage, angewandte: „Die morgenländischen Nationalkirchen". Irreführend ist die Gegenüberstellung „Morgenländisches Christentum" und „Der christliche Osten" in der Bezeichnung der beiden Sammelwerke, von denen das erstgenannte (herausgegeben von Paul Krüger und Julius Tyciak, Paderborn 1940) in seiner kurzen kirchenkundlichen Einleitung (Conrad Fink, Die getrennten Kirchen des Morgenlandes, S. 23—48; Hieronymus Engberding O.S.B., Die mit Rom vereinten Kirchen, S. 49—64) nur die Nestorianer und Monophysiten berücksichtigt, in seinen übrigen Kapiteln (und insbesondere in dem von J. Aufhauser zusammengestellten Überblick: Nah-östliche Christenheit, nach S. 88) aber auch die von Rom ge-

den nestorianischen Kirchen der Chaldäer (Assyrier) und Südindiens sowie den monophysitischen Kirchen der Syrer, Kopten, Äthiopier, Malabaren (in Südindien) [72] und Armenier — berührt nur die letztgenannte [73] den Rand unseres auf den Osten Europas beschränkten Betrachtungsraumes. Außerhalb seiner Grenzen liegen auch mehrere Kirchenorganismen des byzantinischen Ritus: die Patriarchate von Alexandria, Antiochia und Jerusalem, die Kirche von Zypern und das Erzbistum des Sinai [74].

Die sämtlich dem byzantinischen Ritus angehörenden Kirchen unseres Betrachtungsraumes sind — bis auf die uns wieder nur am Rande beschäftigende Kirche Georgiens [75] — alle innerhalb des Jurisdiktionsbereiches der Patriarchen von Konstantinopel entstanden. Die Ausgliederung der einzelnen orthodoxen Landeskirchen in der Gestalt, in der sie in der Gegenwart als kirchliche Rechtsorga-

---

trennten und mit Rom unierten Kirchen des byzantinischen Ritus einbezieht, während in dem letztgenannten (herausgegeben von J. Tyciak, G. Wunderle und P. Werhun, Regensburg 1939) die große Mehrzahl der Beiträge sich zwar auf die Beschäftigung mit diesen Kirchen beschränkt, daneben aber P. Krüger Die Unionen im Orient und Ägypten behandelt (S. 336—349).

[72] Vgl. über sie zuletzt Spuler, Gegenwartslage, S. 122—154; de Vries, Oriente Cristiano, S. 335—366. Dazu J. Dauvillier, Chaldée (Droit), DDC III, 1939, Sp. 292—388; denselben, Les Provinces Chaldéennes „de l'Extérieur" au Moyen Age, Mélanges F. Cavallera, Paris (?) 1949, S. 261—316; G. de Vries und A. Rae, Caldei EC II (1950), Sp. 333—337; dieselben und M. Gerdillo, Copti, EC IV (1950), Sp. 506—519; die wichtige Selbstdarstellung: Blatta Marsie-Hazen, The Ethiopian Church, ER I, 2, 1949, S. 179—187.

[73] Vgl. über die armenische Kirche außer Spuler a.a.O., S. 138—144, de Vries a.a.O., S. 36, 46 f., 55, 159, 182—184, 320—322, mit den bibliographischen Angaben S. 39, 66, 163, 185; dazu die Wortartikel La Chiesa armena und Il diritto canonico von Garabad Amaduni, EC I (1949), Sp. 1963 bis 1976 bzw. 1980—1985, sowie P. Ter Sarkissian, Les origines du christianisme en Arménie, in: VOSTAN, Cahiers d'histoire et de civilisation arméniennes t. I, no 1, Paris 1948/49, S. 145—164.

[74] Vgl. über diese Kirchen außer den Selbstdarstellungen in Ekklesia X/2 (s. oben Anm. 48): Gatti-Korolevskij, I riti e le Chiese orientali I, S. 213—258, Snegarov, Kratka istorija I, S. 1—360, 547—608, Spuler a.a.O., S. 107—111, 114—118, de Vries a.a.O., S. 335—348, 355 f., dazu die Wortartikel Alessandria d'Egitto (Storia del Patriarcato) und Antiochia di Siria (Storia del Patriarcato) von G. Hofmann, EC I (1949), Sp. 759—766 bzw. 1461—1466.

[75] Die aus dem Jurisdiktionsbereich des Patriarchen von Antiochia hervorgegangen ist: vgl. M. Tarchnišvili, Die Entstehung und Entwicklung der kirchlichen Autokephalie Georgiens, Kyrios, VI, 1948/49, S. 145—193. Vgl. über die georgische Kirche ferner Gatti-Korolevskij a.a.O. S. 400—406 (mit der Bibliographie auf S. 421). Snegarov a.a.O. I, S. 609—634, Spuler a.a.O. S. 111—114, de Vries a.a.O. S 36 f., 55, 69 f., 322, 324.

nismen bestehen, hat sich, wenn wir von der russischen Kirche und den aus ihr hervorgegangenen Organisationen zunächst absehen, durchwegs im 19. und 20. Jahrhundert vollzogen. Dabei hat sich dieser Prozeß überall im Schatten des politischen Geschehens abgespielt: wie im Mittelalter die selbständigen Kirchen Bulgariens [76] und Serbiens [77] sich aus dem Verbande der byzantinischen Reichskirche [78] gelöst haben, nachdem die Völker, die ihre Gläubigen stell-

---

[76] Ihre Geschichte hat zuletzt Snegarov, Kratka istorija II, S. 1—91, dargestellt (vgl. oben Anm. 66), dort S. 89—91 eine Übersicht über Quellen und Literatur. Eine gute Übersicht der gesamten Kirchengeschichte Bulgariens bietet der Wortartikel Bulgarie von R. Janin, Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques X, 1938, Sp. 1120—1194.

[77] Eine kurze Übersicht der Geschichte der serbischen Kirche gibt A. Hudal, Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche, Graz-Leipzig 1922. Dazu die Darstellungen durch Grujić (vgl. oben Anm. 59), A. Gavrilović, Istorija srpske pravoslavne crkve (Geschichte der serbisch-orthodoxen Kirche), 2. Aufl. Beograd 1930, und zuletzt bei Snegarov, Istorija II, S. 298—410.

[78] Ihre Geschichte, und namentlich ihre Rechtsgeschichte, ist am eingehendsten behandelt worden von den russischen Kirchenhistorikern und Kanonisten A. Almazov, I. Andreev, V. V. Bolotov, L. Grossu, A. P. Lebedev, I. S. Smirnov, I. I. Sokolov, Pl. Sokolov und N. Suvorov. Ihre (großenteils in Mittel- und Westeuropa kaum erreichbaren) einschlägigen Schriften verzeichnet das oben Anm. 2 angeführte Kirchenrechtslehrbuch von M. Krasnožen. In der west- und mitteleuropäischen Literatur stellen, außer den einschlägigen Kapiteln in den maßgebenden Gesamtdarstellungen der Kirchengeschichte, wie H. von Schubert, Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, Tübingen 1921 (S. 96—145, 222—253, 323—333, 479—501), und namentlich in A. Fliche und A. Martin, Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, Bd. 4 (De la mort de Théodose à l'élection de Grégoire le Grand), Paris 1948, die Beiträge von G. Bardy und L. Bréhier, in Bd. 5, 1947 (Grégoire le Grand, les États barbares et la conquête arabe; S. 590—757) die Beiträge des Letztgenannten, dann die einschlägigen, von A. Amann verfaßten Kapitel in Bd. 6, 1947 (L'époque carolingienne), und Bd. 7, 1948 (L'Église en pouvoir des laïques; 888—1057), sowie die auf Byzanz bezüglichen Abschnitte in Bd. 8, 1946 (A. Fliche: La Réforme grégorienne et la Reconquête chrétienne, 1057—1125), die Monographien von Jules Pargoire, Histoire de l'Église byzantine de 527 à 847, Paris 1904, und George Every, The Byzantine Patriarchate 451—1204, London s. a. (1947) wichtige Hilfsmittel dar, ebenso das von Henri Grégoire bearbeitete Kapitel The Byzantine Church in dem Sammelwerk Byzantium, an Introduction to East Roman Civilisation, edited by Norman H. Baynes and H. St. L. B. Moss, Oxford 1948, S. 86—135 (mit der Bibliographie S. 399—401). Unentbehrlich ist für den kirchlichen Rechthistoriker die großangelegte Darstellung der Institutionen der byzantinischen Reichskirche durch Louis Bréhier in seinem Handbuch Les Institutions de l'Empire Byzantin, Paris 1949 (L'Évolution de l'Humanité, t. XXXII bis), S. 430—579. Unter den Quellensammlungen haben die im Rahmen der Veröffentlichungsreihe Le Patriarcat Byzantin des Institut Français d'Études Byzantines der PP. Assumptionisten herausgegebenen Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, von deren I. Band (Les Actes des Patriarches)

ten, sich die staatliche Unabhängigkeit vom Byzantinischen Reich gesichert hatten [79], so sind die heutigen orthodoxen Nationalkirchen der Völker Südosteuropas selbständig geworden in unmittelbarem Zusammenhang mit deren Befreiung von der türkischen Herrschaft; denn das Patriarchat von Konstantinopel war, endgültig im 18. Jahrhundert durch die Aufsaugung des serbischen Patriarchats Peć [80] und des ursprünglich bulgarischen autokephalen Erzbistums Ochrida [81], zur orthodoxen Reichskirche der Türkei geworden. Seiner Jurisdiktion unterstanden damals auch tatsächlich [82] die orthodoxen

---

bisher drei, die Jahre 381—1206 umfassende Hefte (Les Regestes de 381 à 715 bzw. de 715 à 1043 bzw. de 1043 à 1206, 1932, 1936, 1947) mit zusammen 1202 Einträgen, von P. V. Grumel mit vorbildlicher Akribie bearbeitet, erschienen sind, für die Geschichte aller orthodoxen Kirchen grundlegende Bedeutung; geplant ist die Fortsetzung des Regestenwerkes bis zum Jahre 1830. Patriarchatus Constantinopolitani Acta selecta (größtenteils kirchenrechtlichen Inhalts) aus den Jahren 912—1469 hat kürzlich J. Oudot als fasc. 3 der ser. II der von der S. Congregazione Orientale herausgegebenen Fonti veröffentlicht Roma 1942; dazu die eingehende Besprechung durch F. Dölger, Byzantinische Zeitschrift XLIII, 1950, S. 47—50).

[79] Wobei die Frage eine eingehende Untersuchung lohnen würde, inwieweit die Verselbständigung der orthodoxen Kirchen sowohl des ersten wie des zweiten Bulgarischen Reiches (870/927 bzw. 1235) wie auch Serbiens (1219) im Hinblick auf die jedem dieser Ereignisse vorangegangenen Verhandlungen der Herrscher Bulgariens bzw. Serbiens mit dem päpstlichen Stuhl erfolgt ist.

[80] Über die Geschichte des 1557 wieder errichteten, 1766 aufgelösten serbischen Patriarchats Peć (Ipek), vgl. jetzt — außer der in Anm. 77 angeführten Literatur — namentlich L. Hadrovics, Le peuple serbe et son Église sous la domination turque, Paris 1947 (Bibliothèque de la Revue d'histoire comparée VI); dazu die Besprechung durch L. Sadnik, Blick nach Osten /BO/ I, 2, Klagenfurt-Wien 1948, S. 79—81.

[81] Das nach der Vernichtung des ersten Bulgarischen Reiches 1018 von Kaiser Basilius II. errichtet worden war und — freilich meist unter Metropoliten griechischer Abstammung, die vielfach den (von Konstantinopel nicht anerkannten) Patriarchentitel führten — bis 1767 erhalten blieb; seine Geschichte hat Ivan Snĕgarov dargestellt: Istorija na Ochridskata archiepiskopija I, Sofia 1924; Istorija na Ochridskata archiepiskopija-patriaršija (1394—1767), Sofia 1932.

[82] Theoretisch wurde von der venezianischen Regierung bis zum Ende der Republik (1797) der Bestand einer selbständigen kirchlichen Organisation der Orthodoxen nicht anerkannt; diese galten als Angehörige der katholischen Diözesen. Der gleiche Grundsatz galt im Gebiet der Republik Ragusa bis zu deren Ende (1806). Tatsächlich wurde jedoch von der Republik Venedig einerseits dem orthodoxen Bischof von Kephallenia innerhalb der Ionischen Inseln, andererseits dem — außerhalb ihres Territoriums residierenden — Metropoliten von Cetinje in Venezianisch-Albanien (dem Gebiet um die Bocche di Cattaro) eine gewisse Jurisdiktion zuerkannt. Nach der Besetzung der Ionischen Inseln durch Frankreich (1799) erfolgte 1804 die Konstituierung einer autonomen orthodoxen Landeskirche, der 1808 auch das gleichzeitig geschaffene orthodoxe Bistum für das ehemals venezianische Dalmatien angegliedert wurde, das 1805 dem napoleonischen Italien einverleibt worden war.

griechischen und serbischen Gemeinden auf venezianischem Gebiet — namentlich auf den Ionischen Inseln [83] und in Dalmatien [84]. Dagegen wurde die Autokephalie der orthodoxen Kirche im Habsburgerreich [85] einerseits, in Montenegro [86] andererseits durch die Patriarchen von Konstantinopel zum mindesten de facto anerkannt.

Die Verselbständigung der einzelnen Nationalkirchen vollzog

---

[83] Vgl. unten S. 226 mit S. 227, Anm. 92.

[84] Vgl. darüber erschöpfend Hudal, Die serbisch-orthodoxe Nationalkirche, S. 49—54. Dazu Grujić, Pravoslavna srpska crkva, S. 160—167, und den Wortartikel Dalmatinska pravoslavna crkva (Die orthodoxe Kirche Dalmatiens), Narodna Enciklopedija (vgl. Anm. 69 /NE/), I, S. 466—468 (Ausgabe in Lateinschrift). Vier Briefe des (katholischen) Erzbischofs Vinzenz Zmajević (Četiri pisma nadbiskupa Vicka Zmajevića) von Zara (1713—1745), der um das kirchliche Leben der Orthodoxen Dalmatiens ständig bemüht war, hat F. Buturac veröffentlicht in: Starine Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti („Altertümer" der Südslawischen Akademie der Wissenschaften und Künste) 41, 1948, S. 85—100.

[85] Für die auf der Flucht vor den Türken in Kroatien eingewanderten orthodoxen Bosnier, die Ukrainer Nordungarns und die Rumänen Siebenbürgens bestand nach Annahme der Union (1611 bzw. 1649 bzw. 1697) eine amtlich anerkannte Organisation der orthodoxen Kirche nicht mehr. Eine solche wurde neugeschaffen für die serbische Bevölkerung des Habsburgerstaates, als nach dem Rückzug der kaiserlichen Truppen aus dem Balkanraum etwa 40.000 serbische Familien unter der Führung des Patriarchen Arsenije III. Crnojević von Peć Aufnahme auf ungarischem Boden fanden, durch die Privilegien Kaiser Leopolds I. aus den Jahren 1690, 1691, 1695. Die serbischen Metropoliten, denen 1848 staatlicherseits der Patriarchentitel zuerkannt wurde, residierten seit 1716 in Karlowitz. Ihre Jurisdiktion erstreckte sich auch auf die orthodoxen Bevölkerungselemente in Kroatien und Slavonien, ferner 1783—1864 bzw. 1785—1873 auf die rumänischen Orthodoxen Siebenbürgens bzw. der Bukowina, 1823—1873 auf die serbischen Orthodoxen Dalmatiens. Die Autokephalie, deren sich die Karlowitzer Kirche als Tochterkirche des serbischen Patriarchats Peć erfreute, wurde von Konstantinopel 1855 durch Erwähnung der autokephalen Kirche „Österreichs" in einem amtlichen Schematismus anerkannt. Sie erstreckte sich auch auf die 1869 für die rumänischen Orthodoxen Ungarns errichtete Metropolitankirche Hermannstadt und auf die 1873 für alle Orthodoxen der zisleithanischen Reichshälfte errichtete Metropolitankirche der Bukowina und Dalmatiens mit dem Sitz in Czernowitz. Vgl. dazu besonders Hudal a. a. O. S. 38—49, Grujić, Pravoslavna srpska crkva S. 114—139 und im Wortartikel Karlovačka mitropolija (Die Metropolitankirche von Karlowitz), NE II, S. 268—278.

[86] Auch die Metropoliten von Cetinje unterstanden bis zu dessen Auflösung (1766) dem Patriarchat Peć, pflegten aber seit 1711 enge Beziehungen zur russischen Kirche. Von den Metropoliten aus dem Hause Petrović Njegoš, die von 1697 bis 1851 auch die landesherrliche Gewalt ausübten, wurde Peter I. (1782—1830) durch den Metropoliten von Karlowitz, Peter II. (1830—1851) durch den Metropoliten von St. Petersburg geweiht. Von Konstantinopel wurde die Autokephalie der Metropolitankirche von Montenegro 1855 in derselben Weise anerkannt wie die des Patriarchats Karlowitz. Vgl. dazu Hudal a. a. O. S. 31—38, Grujić, Pravoslavna srpska crkva S. 139—145 und im Wortartikel Crnogorska mitropolija (Die montenegrinische Metropolitankirche), NE I, S. 399—401.

sich dabei regelmäßig in zwei Stadien: ihrer tatsächlichen Durchführung durch die Staatsgewalt und ihrer Anerkennung durch das Patriarchat Konstantinopel.

A. Das trifft zunächst zu für die älteste unter ihnen, die Kirche des Königreiches Griechenland[87]. Schon 1833 verkündeten 33 Bischöfe der soeben befreiten Gebiete die Unabhängigkeit ihrer Kirche, deren Feststellung gleichzeitig den Ausgangspunkt des im gleichen Jahr vom Staat erlassenen Organisationsstatuts der Heiligen Synode im Königreich Griechenland bildete. Erst 1850 wurde die Autokephalie der Kirche Griechenlands von Konstantinopel anerkannt. Während die territorialen Erwerbungen von 1864 (Ionische Inseln[88]) und 1878 (Thessalien) alsbald (1866 beziehungsweise 1881) der griechischen Landeskirche angeschlossen wurden, verblieben die durch die Balkankriege beziehungsweise bei Abschluß des ersten Weltkrieges gewonnenen Gebiete (Epirus, Mazedonien und die ostägäischen Inseln beziehungsweise Westthrazien) zunächst unter der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchats. Eine von diesem 1928 mit der griechischen Regierung getroffene Vereinbarung regelt den Übergang der 39 Metropolitankirchen dieser Gebiete in den Verwaltungsbereich der griechischen Landeskirche, behält aber dem Patriarchen die Rechte auf Kommemoration in der hl. Messe und auf Genehmigung der Besetzung der Metropolitensitze, dem Patriarchat die Funktion der Berufungsinstanz im kirchlichen Gerichtsverfahren vor[89]. Die Kirche von Kreta hatte, nachdem 1898 die Autonomie der Insel im Rahmen des türkischen Reiches festgelegt worden war, 1908 ein Statut als autonomer Metropolitanverband innerhalb des Jurisdiktionsbereiches des Ökumenischen Patriarchats erhalten.

---

[87] Für die Geschichte der Kirche des Königreiches Griechenland — aber auch nur für diese — ist verwertbar J. Diomedes Kyriakos, Geschichte der orientalischen Kirchen von 1453 bis 1898, Übersetzung von Erwin Rausch, Leipzig 1902 (S. 164—218); wertvolle Einblicke in die Entwicklung des kirchlichen Rechtslebens bei Max Herzog zu Sachsen, Das christliche Hellas, Leipzig 1918. Wichtig ist der von dem Athener Erzbischof Chrysostomos (Papadopoulos) verfaßte Wortartikel Ἐκκλησία in Bd. X (Ἑλλάς) der Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία (vgl. Anm. 70/MEE) S. 657—687; wenig aufschlußreich ist Th. Haralambides, Die Kirchenpolitik Griechenlands (1821—1933), Zeitschrift für Kirchengeschichte (ZKG) LV (3. F., VI), 1936, S. 158—192. Im übrigen vgl. zum folgenden: Jugie, Le schisme byzantin, S. 294—296; Gatti-Korolevskij, I ritie le Chiese orientali I, S. 194—212; Spuler, Gegenwartslage, S. 103 bis 107; de Vries, Oriente cristiano, S. 213—227.

[88] Vgl. oben Anm. 82.

[89] Vgl. Erzbischof Germanos Strinopoulos, Die gegenwärtige Lage des Ökumenischen Patriarchats, in: Ekklesia X, 2, S. 62 f.

Diese Regelung ist auch nach der staatlichen Vereinigung Kretas mit Griechenland (1912) in Kraft geblieben [90]. Ebenso untersteht der durch den Ausgang des zweiten Weltkrieges an Griechenland gefallene Dodekanes (Rhodos mit Nebeninseln) nach wie vor der Jurisdiktion des Patriarchats [91].

Die Kirche des Königreiches Griechenland war seit ihrer Gründung eine ausgesprochene Staatskirche, organisiert nach dem Muster der damaligen russischen Reichskirche. Sie wurde von einer in Anwesenheit eines königlichen Kommissars tagenden permanenten Synode geleitet, ihre Bischofsstühle vom Landesherrn besetzt [92]. Im Zusammenhang mit der Abschaffung der Monarchie wurde 1923 die Leitung der Kirche und die Besetzung der Bischofsstühle in die Hände der Plenarsynode aller Bischöfe gelegt. Der Diktator Pangalos stellte 1925 im wesentlichen den alten Zustand wieder her. 1931 wurde die Plenarsynode als Leitungsorgan der Kirche wieder eingeführt, die Besetzung der Bischofsstühle blieb jedoch der Staatsgewalt vorbehalten. Das Pfarrorganisationsgesetz von 1940 hat den Pfarrgemeinden das ihnen bis dahin zustehende Präsentationsrecht entzogen; die Pfarrstellen werden seitdem durch die Bischöfe besetzt [93]. Am 4. Juni 1949 haben die 56 Metropoliten des Königreiches das neue geistliche Oberhaupt ihrer Kirche, den Erzbischof von Athen und ganz Griechenland, in — wie der Gewählte, Erzbischof Spyridon (Vlachos), gelegentlich seiner Inthronisation am 9. Juni 1949 feststellte — zum erstenmal in der Geschichte des Landes völlig freier, vom Staat nicht beeinflußter Wahl erkoren [94]. Es ist demnach eine — gesetzlich augenscheinlich noch nicht festgelegte — Auflockerung des Staatskirchentums eingetreten. Das kommt auch in der neutralen Haltung zum Ausdruck, welche die Regierung in dem Konflikt einnimmt, der gegenwärtig zu einer

---

[90] Vgl. Gatti-Korolevskij a. a. O. S. 209—211; Strinopoulos a. a. O.

[91] Wiederholte Bemühungen Italiens, für den seit 1911 besetzten, 1923 von der Türkei abgetretenen Dodekanes die kirchliche Autokephalie oder Autonomie zu erwirken, blieben vergeblich; vgl. Gatti-Korolevskij a. a. O. S. 185.

[92] Diese Bestimmung des griechischen Staatskirchenrechts führte zu Mißhelligkeiten gelegentlich der Angliederung der Kirche der Ionischen Inseln (1866), in der „die Wahl der Bischöfe aus dem Klerus jeder Insel" erfolgte. Vgl. Kyriakos-Rausch a. a. O. S. 182.

[93] Vgl. J. Lacombe, Chronique des Églises orientales. Église de Grèce: Organisation des paroisses, EO XXXIX, nos 199 à 200, 1941/42, S. 492—507.

[94] Vgl. E. Stephanou, A. A. Oostense Kroniek: Griekenland, Het Christelijk Oosten en Hereniging /CHOH/ II, 1949/50, S. 55 f., 135.

Spaltung der Kirche Griechenlands zu führen droht: diese hat 1924 — im Einvernehmen mit dem Ökumenischen Patriarchat und nach dem Vorgang des Staates — den Gregorianischen Kalender eingeführt. Diese Kalenderreform wird von einem Teil des Kirchenvolkes und der Geistlichen, unter der Führung von drei Bischöfen — die inzwischen von der Kirchenleitung ihrer Ämter enthoben worden sind, diese aber tatsächlich weiterbekleiden —, abgelehnt [95].

B. Die orthodoxe Kirche Rumäniens [96] hat in ihren Kernlanden, in der Walachei und der Moldau, ihre Selbständigkeit in ganz ähnlicher Weise errungen wie die Kirche Griechenlands. Die in beiden Fürstentümern seit der Zeit ihrer Entstehung im Spätmittelalter bestehenden, unter der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchats befindlichen [97] Metropolitankirchen wurden, nachdem 1859 der tatsächliche Zusammenschluß der Walachei und der Moldau verwirklicht worden war, 1864 zu einer Landeskirche zusammengeschlossen; 1865 wurde deren Selbständigkeit von einer Nationalsynode wie von der Nationalversammlung proklamiert. Erst 1885 wurde die Autokephalie der Kirche Rumäniens, das 1878 durch die Beschlüsse des Berliner Kongresses seine Unabhängigkeit erlangt hatte und 1881 Königreich geworden war, vom Ökumenischen Patri-

---

[95] Vgl. Stephanou, ChOH, I, 1948/49, S. 66—69, II, 1949/50, S. 52 f.

[96] Selbständige Darstellungen der Geschichte der rumänischen Kirche: N. Jorga, Istoria bisericii româneşti şi a vieţii religioase a Românilor (Geschichte der rumänischen Kirche und des religiösen Lebens der Rumänen), 2 Bde., 2. Aufl., Văleni de Munte 1929; Ion Lupaş, Istoria Bisericii Române (Geschichte der rumänischen Kirche), 7. Aufl., Craiova 1941; S. Reli, Istoria vieţii bisericeşti a Românilor (Geschichte des kirchlichen Lebens der Rumänen), Cernăuţi (Czernowitz) 1942. Zum folgenden vgl. Lotoćkyj, Avtokefalija II, S. 177—223, die oben Anm. 64 a und Anm. 67 angeführten Darstellungen von Cankov und Snegarov, Jugie, Le schisme byzantin, S. 292—294, Gatti-Korolevskij, I riti e le Chiese orientali, S. 363—400; Spuler, Gegenwartslage, S. 87—93; de Vries, Oriente cristiano, S. 87, 205—212.

[97] In der Literatur wird vielfach — so auch von Gatti-Korolevskij a. a. O. S. 369 — die Auffassung vertreten, die rumänischen Bistümer — in der Walachei seit 1359, die Moldau seit 1381—1386 — seien zunächst dem Erzbistum Ochrida unterstellt gewesen: indessen ist die Unrichtigkeit dieser Auffassung nachgewiesen von M. Th. Laskaris, Joachim, Métropolite de Moldavie, et les relations de l'Église Moldave avec le Patriarcat de Peć et l'Archevêché d'Achris au XVe siècle, Académie Roumaine, Bulletin de la Section Historique, t. XIII, Bucureşti 1927, S. 129—159 (dazu die Besprechung durch H. F. Schmid, JKGS N.F. IV, 1928, S. 320 f.). Vgl. dazu und über den zeitweise vor der Metropolitankirche Halyč (in dem dem polnischen Staat eingegliederten Galizien) in der Moldau geübten kirchlichen Einfluß V. Laurent, Aux origines de l'Église de Moldavie: Le métropolite Jérémie et l'évêque Joseph, Revue des Études Byzantines V, 1947, S. 158—170.

archat anerkannt. Die Erwerbung Siebenbürgens und der Bukowina durch Rumänien bei Abschluß des ersten Weltkrieges schuf die Voraussetzungen für den Zusammenschluß der autokephalen rumänischen Landeskirche mit den schon früher verselbständigten orthodoxen Kirchen dieser Gebiete, den Metropolitankirchen von Hermannstadt und Czernowitz [98]. Der Zusammenschluß [99] wurde 1925 durchgeführt; er fand seinen Ausdruck in der in diesem Jahre erfolgten Errichtung des rumänischen Patriarchats, die von Konstantinopel nachträglich gutgeheißen wurde.

In ihrer verfassungsmäßigen Struktur stimmten die drei nunmehr zusammengeschlossenen rumänischen orthodoxen Kirchen insofern überein, als die oberste Kirchengewalt in allen in den Händen nichtständiger Versammlungen lag, der Plenarsynode der Bischöfe in der rumänischen Landeskirche und in der Kirche der Bukowina [100], des Nationalkirchenkongresses in der Kirche Siebenbürgens. Diesem gehörten außer den Bischöfen Vertreter der Diözesen — zu einem Drittel Geistliche, zu zwei Drittel Laien — an; ihm stand die Wahl des Metropoliten und der Bischöfe zu. Für derartige Wahlhandlungen [101] trat auch in der rumänischen Landeskirche eine Versammlung zusammen, der außer den Bischöfen die Mitglieder des Abgeordnetenhauses und des Senats, soweit sie orthodoxen Glaubens waren, angehörten. Im Sinne dieser Traditionen wurde auch in der vereinigten rumänischen Patriarchatskirche ein aus Geistlichen und Laien bestehender Nationalkirchenkongreß geschaffen, als oberstes Organ der Kirchenverwaltung [102]. Dem weitgehenden Einfluß des Laienelements, der auch bei der Wahl des Patriarchen, der Metropoliten und der Bischöfe [103], vor allem aber

---

[98] Die, organisationsgeschichtlich betrachtet, aus dem Jurisdiktionsbereich der Metropoliten von Karlowitz hervorgegangen sind, aus dem sie 1864 bzw. 1873 herausgelöst wurden. Vgl. oben Anm. 85.

[99] Der sich auch auf die orthodoxe Kirche des 1918 mit Rumänien vereinigten Bessarabiens erstreckte, die seit 1812 einen Teil der russischen Reichskirche gebildet hatte.

[100] Mit der (seit 1873) die orthodoxe Kirche Dalmatiens zusammengeschlossen war. Vgl. oben Anm. 85.

[101] In der Kirche der Bukowina und Dalmatiens wurden die Bistümer durch den Kaiser von Österreich besetzt.

[102] Daneben bestand in der Kirchenprovinz Hermannstadt, der eine weitgehende Autonomie eingeräumt war, ein besonderer Nationalkirchenkongreß weiter.

[103] Die Wahl des Patriarchen erfolgt durch ein Wahlkollegium, das aus dem Nationalkirchenkongreß, der — aus Abgeordneten der Pfarrvertretungen (ein Drittel Geistlichen, zwei Drittel Laien) bestehenden — Bukarester Diözesanvertretung und den der orthodoxen Kirche angehörenden Parlamentsmitgliedern besteht. Es können, soweit sie orthodoxen Glaubens sind, an der Wahlhandlung teilnehmen: der Ministerpräsident, der Kultusminister, die Präsidenten des Senats

darin zum Ausdruck kommt, daß in jeder Pfarre, jedem Protopresbyter- (Erzpriester-) Sprengel und jeder Diözese mehrheitlich aus Laien bestehende Vertretungskörperschaften [104] bestehen, steht ein umfassendes Aufsichtsrecht des Staates gegenüber. Die Beschlüsse aller zentralen Organe der Kirchenleitung — des Nationalkirchenkongresses wie der von diesem eingesetzten, aus fünf Geistlichen und zehn Laien bestehenden ständigen Zentralkirchenrates, aber auch der auf die rein geistlichen Angelegenheiten beschränkten Synoden, der einmal jährlich zusammentretenden Plenarsynode, der Bischöfe wie der von ihr eingesetzten und aus ihrer Mitte besetzten ständigen Synode — bedürfen der Genehmigung durch den Kultusminister.

An dieser durch die — im Wege der staatlichen Gesetzgebung erlassene — Kirchenverfassung von 1925 geregelten Organisation hat sich durch die seit 1944 eingetretene Umgestaltung des politischen Regimes Rumäniens im Sinne der Volksdemokratie äußerlich wenig geändert. Der Patriarch Nikodem (Munteanu), der 1939 sein Amt angetreten und nicht nur mit dem faschistischen Regime der „Eisernen Garde" und dem Diktator Antonescu zusammengearbeitet, sondern auch dem „Kreuzzug gegen den Bolschewismus" — der Teilnahme Rumäniens am Krieg gegen die Sowjetunion an der Seite des nationalsozialistischen Deutschlands — seinen Segen erteilt und die Wiedereinbeziehung der 1940 an die Sowjetunion abgetretenen Gebiete [105] in die Organisation der rumänischen Kirche und deren Ausdehnung auf das angegliederte sowjetische Gebiet [106] geleitet hatte, verblieb im Amte, besuchte Moskau anläßlich der Wahl des Patriarchen Alexis (1945) und empfing 1947 dessen Besuch in Bukarest, zog sich allerdings dann in ein Kloster zurück [107]. Im Mai 1948 wurde unter Teilnahme auch der weiblichen Mitglieder der Großen Nationalversammlung, soweit sie orthodoxen Glaubens waren, der Metropolit der Moldau, Justinian (Marina), zu seinem Nachfolger gewählt. Am 6. Juni 1948 wurde er von der Großen Nationalversammlung — als dem Inhaber der höchsten

---

und des Abgeordnetenhauses, der erste Präsident des Obersten Gerichtshofes, die Rektoren der Universitäten und die Dekane der theologischen Fakultäten. Entsprechend ist die Wahl der Metropoliten und Bischöfe geregelt.

[104] Die ihrerseits jeweils entsprechend zusammengesetzte Pfarr-, Protopresbyterats- und Diözesanräte als ständige Organe bestellen.

[105] Bessarabien und Nordbukowina.

[106] Transnistrien. Vgl. darüber die eingehenden Berichte von B. Spuler, Internationale Kirchliche Zeitschrift /IKZ/ XXXIII, 1943, S. 39—41, XXXIV, 1944, S. 66—69.

[107] Er ist am 27. Februar 1948 gestorben.

Gewalt im Staate — feierlich in seinem Amt bestätigt; er empfing den Hirtenstab als Symbol seiner Würde aus den Händen des Präsidenten der Volksrepublik Rumänien.

Mit Gesetz vom 3. August 1948 ist der Religionsunterricht an Volks- und Mittelschulen abgeschafft worden. Am 4. August 1948 wurde das Gesetz über die Organisation der Kultusgemeinschaften veröffentlicht. Es verpflichtet diese — in ihrer Reihe auch die orthodoxe Kirche, der durch die Staatsverfassung vom April 1948 die Autokephalie und die einheitliche Organisation bestätigt worden ist — zur Anpassung ihrer Statuten an seinen Inhalt und macht deren Gültigkeit — wie die aller Kirchengesetze — von der Genehmigung durch das Präsidium der Nationalversammlung abhängig. Staatlicher Genehmigung bedürfen weiter:

a) der Amtsantritt jedes Bischofs, der sich eidlich zur Treue gegen die Volksrepublik Rumänien und ihre Staatsordnung sowie zu entsprechender Einwirkung auf die seiner Leitung anvertrauten Gläubigen verpflichten muß [108];

b) der Zusammentritt aller kirchlichen Vertretungskörperschaften;

c) die Fassung aller Aufschriften auf Dienststücken, Stempeln und Siegeln.

Der staatlichen Aufsicht unterstehen: a) die Vermögensgebarung aller Organe der Kirche, b) die — grundsätzlich auf rein kirchliche Angelegenheiten beschränkten — Beziehungen der Kirche zum Ausland [109]; c) die kirchlichen Lehranstalten — als solche sind nur große Seminarien, das heißt Anstalten mit Hochschulcharakter, zugelassen, während die Mittelschulcharakter tragenden kleinen Seminarien aufgelöst werden — in bezug auf ihre Programmgestaltung wie auf die Besetzung der Lehrstellen. Besonders einschneidend ist die Bestimmung, die den Bestand einer Diözese von dem Vorhandensein von mindestens 750.000 Gläubigen abhängig macht [110]. Der Staat trägt zum Unterhalt des Klerus bei; er kann seine Zuschüsse einstellen, falls Verletzungen der „demokratischen gesetzlichen Ordnung" der rumänischen Volksrepublik erfolgen. Einzel-

---

[108] Eine entsprechende eidliche Verpflichtung haben auch alle Angehörigen des Klerus, die ein öffentliches Amt bekleiden (also wohl Pfarrer, Protopresbyter u. dgl.) abzulegen.

[109] Die Aufsicht wird in diesem Falle von dem Kultusminister gemeinsam mit dem Außenminister ausgeübt.

[110] Wenn auch augenscheinlich den tatsächlichen Verhältnissen in der orthodoxen Kirche Rumäniens angepaßt, die 1939 — also unter Einrechnung der Bukowina und Bessarabiens — etwa 13 Millionen Gläubige in 19 Diözesen umfaßte.

nen kirchlichen Amtsträgern, die eine antidemokratische Haltung einnehmen, können die ihnen gebührenden Zuschüsse vorübergehend oder für immer entzogen werden [111].

Schon bei seiner Inthronisation hatte Patriarch Justinian einen Appell zur Rückkehr in den Schoß der orthodoxen Kirche an die Angehörigen der rumänischen Unierten Kirche gerichtet [112]. Die rumänische Regierung hat deren legale Existenz — unter Berufung auf die erwähnte Bestimmung über die Mindestgläubigenzahl der Diözesen — noch im Laufe des Jahres 1948 vernichtet [113]. Schon in seinem bei Jahresabschluß an die Häupter der übrigen autokephalen orthodoxen Kirchen gerichteten Inthronisationsbericht konnte Patriarch Justinian auf diesen Erfolg seiner Amtsführung hinweisen [114]. Am 6. Juni 1949 trat in Bukarest der Nationalkirchenkongreß in Anwesenheit des Ministerpräsidenten Dr. Peter Groza [115], des Kultusministers Stanciu Stoian [116] und weiterer Regierungsvertreter zusammen. Patriarch Justinian dankte der Regierung für die Kündigung des Konkordats mit dem Päpstlichen Stuhl und die Ermöglichung der Wiedervereinigung der unierten mit der orthodoxen Kirche. Am 9. Juni 1949 wurde ein ehemals unierter Priester zum Bischof von Roman und Huşi gewählt [117].

Der Eindruck, daß zwischen der volksdemokratischen Staatsführung Rumäniens und der Leitung der rumänischen orthodoxen Kirche bestes Einvernehmen herrscht, wird durch die Feststellung bestätigt, daß diese zur Zeit unter den Schwesterkirchen der Länder des Sowjetblockes über das am reichsten entwickelte Publikationswesen verfügt [118]. Dagegen erscheint die zukünftige Gestaltung der Ausbildung des theologischen Nachwuchses noch nicht endgültig

---

[111] Vgl. R. Janin, Oostense Kroniek: Roemenie, ChOH I, 1948/49, S. 136—140.

[112] Vgl. Janin, a. a. O. S. 137.

[113] Vgl. A. Houbrechts, ChOH I, S. 255—260, B. Spuler, IKZ XXXIX, 1949, S. 165—167.

[114] Vgl. Janin, ChOH I, S. 339—341.

[115] Der, nach Spuler, IKZ XXXVI, 1946, S. 234, Sohn eines orthodoxen Geistlichen und selbst christlich gesinnt ist.

[116] Er ist, nach Spuler, a. a. O., selbst orthodoxer Geistlicher.

[117] Vgl. Janin, ChOH II, 1949/50, S. 129—132.

[118] Das rumänische Patriarchat gibt durch das Institutul Biblic şi de Misiune Ortodoxă (Str. Antim 29. Bucureşti V) die repräsentative Zeitschrift Orthodoxia heraus. Das gleiche Institut veröffentlicht ferner die als Organ der (ständigen) Synode bezeichnete, 1883 begründete Zeitschrift Biserica ortodoxă română (Die rumänische orthodoxe Kirche) sowie das Fachorgan Studii Teologice. In Hermannstadt erscheint, als Organ der dortigen Theologischen Akademie, die Revista Teologică. Vgl. dazu auch Spuler, IKZ XXXVII, 1947, S. 243 f.

geklärt[119]. Nicht festzustellen ist weiter, ob es bereits zur Ausarbeitung und Genehmigung einer neuen Kirchenverfassung oder nur zu einer Abänderung der bisherigen im Sinne der Bestimmungen des Gesetzes vom 5. August 1948 gekommen ist — und inwieweit hiebei der synodale Charakter der bisherigen kirchlichen Organisation eine Einschränkung im Sinne einer Verstärkung der Befugnisse des Patriarchen erfahren hat[120].

C. Das letzte Beispiel für eine Entwicklung, in der die Verselbständigung einer orthodoxen Landeskirche in Südosteuropa durch eine nationale Staatsgewalt zunächst eigenmächtig erfolgt ist, bietet Albanien[121]. Doch liegen hier, da sich nur etwa ein Viertel der Bevölkerung des Landes zur orthodoxen Kirche bekennt und diese daher nicht die Rolle einer Nationalkirche spielen kann, außerdem die Bekenner der Orthodoxie hauptsächlich den von Griechenland — nicht zuletzt auch aus konfessionellen Gründen — revindizierten Süden des Landes bewohnen, die Dinge anders als dort und in Rumänien. So fehlte den Bestrebungen nach kirchlicher Verselbständigung, die seit der Anerkennung der Unabhängigkeit des Landes bei Abschluß des ersten Balkankrieges sich geltend machten, zunächst eine Unterstützung von seiten der Staatsgewalt, die stark genug gewesen wäre, um es mit dem zähen Widerstand des Ökumenischen Patriarchats aufzunehmen. Die nach dem Staats-

---

[119] Nach dem Bericht Spulers, IKZ XXXIX, 1949, S. 168, wurden (Anfang 1949?) die bisherigen theologischen Fakultäten (in Bukarest, Jaşi und Klausenburg) aufgelöst und durch drei Priesterseminarien und drei theologische Institute, die für zusammen 500 Studierende bestimmt sind, ersetzt, an denen jedoch mangels geeigneter Lehrkräfte der Unterricht noch nicht hätte aufgenommen werden können. Nach Spulers jüngstem Bericht IKZ XL, 1950, S. 15, hätte die Auflösung jedoch die theologischen Fakultäten nicht betroffen.

[120] Spuler erwähnt, a. a. O. S. 16, eine Opposition mancher Bischöfe „gegen einen Paragraphen der neuen Verfassung, der es dem Patriarchen erlaubt, Entscheidungen ohne Befragen der Synode zu treffen". Nach dem Bericht von P. Janin, ChOH II , 1949/50, S. 217 f., scheint es sich dabei um einen noch im Stadium der Beratung befindlichen Verfassungsentwurf zu handeln, durch dessen Bestimmungen auf allen Stufen der kirchlichen Organisation (Pfarre, Diözese, Gesamtkirche) der Einfluß der Kirchenleitung verstärkt werden soll. Nach einem früheren Bericht Janins, a. a. O. I, S. 139, wäre schon anläßlich der Einberufung der Nationalsynode, die am 6. Juni 1949 zusammengetreten ist, von der Regierung der Modus der Wahl der zu ihr zu entsendenden geistlichen und weltlichen Vertreter der Diözesen abgeändert worden, um die Entsendung von Gegnern des Regimes zu verhindern.

[121] Vgl. zum Folgenden außer Cankov, Albanskata pravoslavna câŕkva (vgl. Anm. 64 a); Lotoćkyj, Avtokefalija II, S. 502 f.; Jugie, Le schisme byzantin, S. 298; Gatti-Korolevskij, I riti e le Chiese orientali I, S. 408—410; Spuler, Gegenwartslage, S. 80 f.; de Vries, Oriente cristiano, S. 229—234.

streich Achmed Zogus diesem 1926 von Konstantinopel angebotene beschränkte Autokephalie, auf Grund deren die Ernennung der von der Regierung vorzuschlagenden Bischöfe dem ökumenischen Patriarchat vorbehalten geblieben wäre, wurde von Albanien abgelehnt. 1929 wurde die Unabhängigkeit der orthodoxen Kirche Albaniens tatsächlich hergestellt, 1937 ihre Autokephalie von Konstantinopel anerkannt.

Die Kirchenleitung liegt in den Händen der aus den vier Metropoliten des Landes — unter ihnen das geistliche Oberhaupt der Kirche, der in der Landeshauptstadt Tirana residierende Erzbischof von Durazzo, Tirana, Elbasan und ganz Albanien — bestehenden hl. Synode, neben der ein Kirchenrat tätig ist, dem auch Laien angehören.

Im Februar 1948 stattete eine Delegation der albanischen orthodoxen Kirche dem Patriarchen von Moskau einen offiziellen Besuch ab, der im April 1948 durch einen russischen Bischof erwidert wurde[122]. Darin, wie in der Teilnahme des Bischofs Paisij von Korça an der Moskauer Kirchenkonferenz im gleichen Jahr[123] ist die Bereitschaft der albanischen orthodoxen Kirche, sich der vom Moskauer Patriarchen geführten Gruppe der orthodoxen Kirchen des Sowjetblockes einzugliedern, zum Ausdruck gekommen. Über ihr Verhältnis zur volksdemokratischen Regierung ihres Landes ist nichts Näheres bekanntgeworden.

D. Nicht durch eine mit dem Kirchenvolk innerlich verbundene nationale Regierung ist die eigenmächtige Loslösung der bulgarischen orthodoxen Kirche[124] vom Ökumenischen Patri-

[122] Vgl. Spuler, IKZ XXXIX, 1949, S. 183.

[123] Vgl. den II. Teil dieser Abhandlung.

[124] Vgl. zum Folgenden außer der oben Anm. 76 angeführten Literatur Lotoćkyj, Avtokefalija II, S. 51—145; Jugie a.a.O. S 290—292; Gatti-Korolevskij a.a.O. S. 350—362; Spuler a.a.O. S. 81—87; de Vries a.a.O. S. 193—203. Dazu der ausgezeichnete Wortartikel Bulgarie von R. Janin, Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques X, 1938, Sp. 1120—1194, die beiden Monographien von Stefan Zankow, Die Verfassung der bulgarischen orthodoxen Kirche, Zürich 1918, und: Die Verwaltung der bulgarischen orthodoxen Kirche, Halle (Saale) 1920, vom gleichen Verfasser die Abhandlung: Die Stellung der bulgarischen Kirche in ihrem Verhältnis zu den übrigen Kirchen (Mežducârkovnoto položenie na Bâlgarskata câtkva), GSU-BF X, 1932/33, Nr. 5 (130 S.), sowie die Gesamtdarstellung: Die bulgarische Kirche von der Befreiung bis zur Gegenwart (Bâlgarskata pravoslavna câtkva ot osvoboždenieto do nastojašte vreme), GSU-BF XVI, 1938/39, Nr. 6 (373 S.; dazu die Besprechung durch H. Koch, Kyrios VI, 1943, S. 142—144).

archat erfolgt, sondern durch die fremdstämmige türkische Staatsgewalt. Darin, daß in diesem Falle einerseits die kirchliche Verselbständigung der staatlichen vorangegangen ist, die bulgarische Kirche der Gegenwart daher älter ist als der gegenwärtige bulgarische Staat, andererseits die so entstandene kirchliche Organisation sich in ihrer Ausdehnung nicht an diejenige eines — noch nicht bestehenden — Staates anlehnen konnte, sondern das Kriterium der — von den Gläubigen selbst anzugebenden — Volkszugehörigkeit als maßgebend betrachten mußte, liegt die große Bedeutung beschlossen, die dem Vorgang der Entstehung der bulgarischen Exarchatskirche[125] für jede kirchenkundliche Betrachtung unter rechtsvergleichendem und kirchenverfassungsgeschichtlichem Gesichtspunkt zukommt. Verfassungsgeschichtlich bilden die kirchlich-rechtlichen Bestimmungen des bei Abschluß des Krimkrieges unter dem Druck der siegreichen Westmächte 1856 von der türkischen Regierung erlassenen Hatt-i-Humajun[126], in denen eine Umgestaltung der Organisation der orthodoxen Reichskirche der Türkei durch eine Beschränkung der autoritären Gewalt des Ökumenischen Patriarchen beziehungsweise der aus den Metropoliten der Umgebung der

[125] Neben der älteren Literatur des Gegenstandes, wie sie in den Darstellungen von A. Hajek, Bulgarien unter der Türkenherrschaft, Stuttgart 1925, S. 140—150, 186—122, und F. Hýbl, Dějiny národa bulharského (Geschichte des bulgarischen Volkes) II, v Praze (Prag) 1930, S. 29—52, verwertet und verzeichnet ist, sind heranzuziehen die Monographien, die M. Arnaudov den hervorragendsten Vertretern des bulgarischen Standpunktes im Kirchenkampf gewidmet hat: Ilarion Makariopolski i bâlgarskijat cârkoven vâpros (Bischof Hilarion von Makariopolis und die bulgarische Kirchenfrage), Sofia 1926; Neofit Chilendarski Bosveli: Život, dělo, epocha (N. Ch. B., sein Leben sein Werk, seine Zeit), das. 1930; Ekzarch Josif i bâlgarskata kulturna borba sled sâsdavaneto na ekzarchijata (Der Exarch Josef und der bulgarische Kulturkampf nach der Errichtung des Exarchats), I, Sofia 1940, ferner P. Nikov, Bâlgarskoto văzraždane v Varna i Varnensko (Die bulgarische Wiedergeburt in Varna und dem Varnaer Lande), Sofia 1934 (besprochen durch A. Péchayre, EO XXXVII, 1938, S. 403—409); A. Jovanović, Postanak Egzarhije i Turska, Rusija i Srbija (Die Entstehung des Exarchats und die Türkei, Rußland und Serbien), Skoplje 1936; L. Widerszal, Bułgarski ruch narodowy (Die bulgarische Nationalbewegung) 1856—1872, Warszawa 1937 (Rozprawy hystoryczne Towarzystwa Naukowego Warszawskiego /Historische Abhandlungen der Warschauer Gesellschaft der Wissenschaften/, 18, 2); endlich die einschlägigen Ausführungen in dem unten Anm. 144 anzuführenden Werk von J. Mousset. Den griechischen Standpunkt kennzeichnet gut der Wortartikel Βουλγαρία von Chr. Papadopoulos, MEE VII, S. 678—681.

[126] In deutscher Übersetzung bei F. von Kraelitz-Greifenhorst, Die Verfassungsgesetze des Osmanischen Reichs, Wien 1919, S. 19. — Es wäre eine lohnende Aufgabe, die Herkunft dieser Bestimmungen festzustellen.

Reichshauptstadt bestehenden sogenannten Geronten-Synode im Sinne einer Mitwirkung des gesamten Episkopats an der Kirchenregierung in rein geistlichen Angelegenheiten, von Vertretern des Laienelements an der kirchlichen Vermögensverwaltung und der — wegen ihrer Zuständigkeit in Ehe- und Testamentssachen weithin in den zivilrechtlichen Bereich eingreifenden — kirchlichen Gerichtsbarkeit in Ausicht gestellt wurde, den Ausgangspunkt sowohl für die Entstehung der selbständigen bulgarischen Kirche der Neuzeit wie für die bis heute in Kraft gebliebene Gestaltung der Verfassung des Ökumenischen Patriarchats [127]. Die Bulgaren, die über das Auftreten der vom Patriarchat eingesetzten, mit wenigen Ausnahmen dem griechischen Volkstum angehörenden Bischöfe erbittert waren, die die Gräzisierung der Kirchen und des sich gerade, dank der Opferwilligkeit bulgarischer Patrioten, entfaltenden Schulwesens betrieben, erhofften eine Erfüllung ihrer Forderungen auf Berücksichtigung ihres Volkstums in Stellenbesetzung, Kultus und Bildungswesen zunächst von der Nationalversammlung (ἐθνικὴ συνέλευσις) der orthodoxen Bevölkerung der Türkei, die 1857 bis 1860 in Konstantinopel getagt hat. Die Ablehnung der bulgarischen Wünsche durch diese Versammlung, der nur ein Bulgare angehörte, veranlaßte den Geistlichen der bulgarischen Gemeinde in Konstantinopel, den Titularbischof Hilarion von Makariopolis, sich vom Ökumenischen Patriarchat loszusagen; seinem Beispiel folgten weitere Priester, in ihrer Reihe zwei Bischöfe. Außerdem setzte in Konstantinopel eine spontane Bewegung ein, die vorübergehend eine größere Anzahl (etwa 60.000) bulgarischer Gläubiger in die Union mit dem päpstlichen Stuhl hineinführte [127a]. Dadurch wurde die Aufmerksamkeit der russischen Regierung erregt, die nun sowohl auf das Ökumenische Patriarchat wie auf die türkische Regierung einwirkte: jenes bot daraufhin den Bulgaren die Slawisierung der Diözesen mit überwiegend bulgarischer Bevölkerung und eine Vertretung durch zwei Metropoliten in der Patriarchatssynode an (1861). Die Bulgaren antworteten mit dem Verlangen nach Einführung der Wahl der

---

[127] Vgl. unten S. 249.

[127a] Den gleichen Umständen verdanken die bulgarischen Zweige verschiedener protestantischer Denominationen ihre Entstehung, die, ohne jemals über eine nennenswerte Anzahl statistisch erfaßbarer Angehöriger ihrer Kirchen zu verfügen, durch die von ihnen auf den Gebieten des Unterrichts und Vereinswesens entwickelte Tätigkeit eine gewisse Bedeutung im öffentlichen Leben Bulgariens gewonnen haben. Wie hoch das jetzige volksdemokratische Regime in Bulgarien diese Bedeutung einschätzt, ist in der Publizität zum Ausdruck gekommen, die es dem sogenannten Pastorenprozeß im Jahre 1948 (vgl. dazu Spuler, IKZ XXXIX, 1949, S. 173 f.) verliehen hat.

Bischöfe durch das Volk in den Diözesen mit national gemischter Bevölkerung, gleichmäßiger Verteilung der Synodalsitze auf Bulgaren und Griechen und Einsetzung eines bulgarischen Erzbischofs und eines aus Geistlichen und Laien bestehenden Nationalrates in Konstantinopel. Nach längeren ergebnislosen Verhandlungen bewilligte das Ökumenische Patriarchat 1867 die Errichtung eines autonomen, aber auf das Donau-Vilajet, das heißt Bulgarien nördlich des Balkans, beschränkten bulgarischen Exarchats. Da dieses Angebot wiederum von den Bulgaren abgelehnt wurde, arbeitete die türkische Regierung selbst mehrere Entwürfe für eine Neuordnung aus, in denen zum erstenmal die Doppelbesetzung der Bistümer in den nationalgemischten Gebieten mit griechischen und bulgarischen Bischöfen, wenn auch mit verschiedenen Residenzen, vorgeschlagen wurde. Da alle diese Vorschläge vom Patriarchat als mit den Grundsätzen des orthodoxen Kirchenrechtes unvereinbar abgelehnt wurden und die von dieser Seite angeregte Einberufung eines allgemeinen Konzils der orthodoxen Kirche wegen des Widerspruchs der russischen Kirche nicht zustande kam, erließ die Hohe Pforte am 12. März 1870 den Ferman, durch den das vom Ökumenischen Patriarchat unabhängige Bulgarische Exarchat geschaffen wurde. In ihm wurde dessen kanonische Errichtung dem Ökumenischen Patriarchen aufgetragen. Da dieser sich weigerte, proklamierte der am 18. März 1872 von dem zur Feststellung des Statuts der bulgarischen Exarchatskirche einberufenen bulgarischen Nationalkonzil zum Exarchen gewählte Metropolit Anthimos von Vidin am 23. Mai 1872 die Autonomie der bulgarischen Kirche. Eine daraufhin vom Patriarchen einberufene Synode, auf der aber außer seiner eigenen Obödienz nur die Kirchen von Alexandria, Antiochia und Zypern vertreten waren, exkommunizierte die Angehörigen der bulgarischen Kirche als im Zustande des Schismas befindlich. Den Beschlüssen dieser Synode ist später die Kirche des Königreiches Griechenland beigetreten. Von den orthodoxen Kirchen der slawischen und rumänischen Länder und von dem Patriarchat Jerusalem sind sie niemals als rechtsgültig anerkannt worden [128].

Der Ferman von 1870 wies der bulgarischen Kirche 14 Metropolitandiözesen [129] endgültig zu, innerhalb deren freilich die

[128] Die kirchenrechtlichen Quellen zur Geschichte der Trennung der bulgarischen Kirche vom Ökumenischen Patriarchat sind veröffentlicht durch L. Petit A. A. in (Mansis) Sacrorum Conciliorum amplissima Collectio (continuata) Bd. XLV, Paris 1911. Sie haben im kirchenkundlichen Schrifttum mit Ausnahme der Darstellungen der PP. Janin und de Vries bisher keine Berücksichtigung gefunden.

[129] Davon 11 (Küstendil, Loveč, Ruščuk, Samokov, Silistria, Sofia, Šumen,

Orte mit griechischer Bevölkerungsmehrheit unter der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchen verbleiben sollten. Darüber hinaus sollten der bulgarischen Kirche alle Gebiete zugewiesen werden, in denen zwei Drittel der Bevölkerung die Loslösung von der Patriarchatskirche verlangen würden. Damit war die Ausgangssituation für den Wettstreit der Nationalitäten — neben Griechen und Bulgaren traten alsbald auch die Serben und stellenweise die Balkanrumänen (Aromunen) auf den Kampfplatz — um die kirchliche Zugehörigkeit Thraziens und namentlich Mazedoniens geschaffen. Hier konnte die bulgarische Kirche 1872 die wichtigen Bistümer Ochrida und Skopje (Üsküb) besetzen. Nach dem Berliner Kongreß (1878) umfaßte das bulgarische Exarchat einerseits die orthodoxe Landeskirche des Fürstentums (seit 1908 unabhängigen Königreiches) Bulgarien (seit 1885 einschließlich der autonomen Provinz Ostrumelien), andererseits die bulgarischen Diözesen innerhalb der Grenzen des Türkischen Reiches [130]. Der Exarch behielt infolgedessen seine Residenz in Konstantinopel bei [131]. Durch die Balkankriege wurde das Gebiet der bulgarischen Kirche auf die Grenzen des bulgarischen Staates beschränkt [132]. Durch den Wegfall des territorialen Jurisdiktionskonflikts [133] erschien eine Aussöhnung mit dem Ökumenischen Patriarchat in greifbare Nähe gerückt: erfolgversprechende Verhandlungen, die in den Jahren 1932 bis 1935 stattfanden, führten nicht zum Ziel. Erst unter dem Eindruck der weltpolitischen

---

Târnovo, Varna, Vidin, Vraca) in dem Gebiet, das 1878 als Fürstentum Bulgarien autonom wurde, 2 (Niš und Nišava mit der Residenz Pirot) in dem Gebiet, das gleichzeitig Serbien zugewiesen wurde, 1 (Veles) in Mazedonien.

[130] 1890 konnten die — ebenso wie Veles — seit dem russisch-türkischen Krieg von 1877 verwaisten Bistümer Ochrida und Skoplje wieder besetzt werden, 1894 bulgarische Bischöfe in Nevrokop und wiederum in Veles, 1897 in Bitolj (Monastir) und Strumica eingesetzt werden.

[131] Exarch Josef (1877—1915) übersiedelte 1913, nach Abschluß des zweiten Balkankrieges, nach Sofia.

[132] Schon 1879 gingen die durch den Berliner Kongreß Serbien zugewiesenen Gebiete in den Jurisdiktionsbereich der serbischen Kirche über. Von den in Anm. 130 angeführten Bischofsitzen in Mazedonien verblieb nach Abschluß der Balkankriege und des ersten Weltkrieges nur Nevrokop auf bulgarischem Gebiet und damit im Jurisdiktionsbereich der bulgarischen Kirche. Dieser ist während des ersten und zweiten Weltkrieges vorübergehend auf die jeweils von Bulgarien besetzten Gebiete in Mazedonien und Westthrazien erstreckt worden; vgl. für die Zeit des zweiten Weltkrieges die Berichte von B. Spuler, IKZ XXXIII, 1943, S. 43, XXXIV, 1944, S. 71.

[133] Nur in Konstantinopel selbst besteht unter der Leitung eines Vikars des Exarchen eine bulgarische Gemeinde weiter, der vom ökumenischen Patriarchen eine gewisse Autonomie zuerkannt wird. Vgl. Archimandrit Eftimij, Bălgarskata ekzarchija v Carigrad (Die bulgarische Exarchatskirche in Konstantinopel), GSU-BF X, 1932/33, Nr. 7 (32 S.).

Situation, wie sie sich gegen Ausgang des zweiten Weltkrieges gestaltet hatte, erfolgte durch Vermittlung des Patriarchen Alexis von Moskau die Wiederaufnahme der Beziehungen zwischen dem am 24. Jänner 1945 zum Exarchen der bulgarischen Kirche gewählten bisherigen Metropoliten von Sofia, Stefan, und dem ökumenischen Patriarchen Benjamin, der am 22. Februar 1945 das Schisma für beendet erklärte [134].

Schon infolge der Umstände, unter denen ihre Entstehung erfolgt war, konnte die bulgarische Kirche der Neuzeit nicht eine Staatskirche sein. Tatsächlich beschränkt sich die Mitwirkung des Staates — und zwar sowohl des türkischen wie späterhin des bulgarischen Staates — in kirchlichen Angelegenheiten im wesentlichen darauf, daß die Normierung der Kirchenverfassung nur in Übereinstimmung mit der Staatsgewalt erfolgen soll, die Liste der vom Nationalen Kirchenkonzil nominierten Kandidaten für die Exarchenwürde der Überprüfung durch die Staatsgewalt unterliegt, endlich die kirchlichen Amtsträger — der Exarch, die Bischöfe, ihre ständigen Berater, die Erzpriester — der staatlichen Bestätigung bedürfen, während andererseits der Staat Zuschüsse zum Unterhalt der kirchlichen Amtsträger leistet. Der Exarch, die Bischöfe und ihre ständigen Berater (Konsistorialräte) werden von Wahlkörperschaften gewählt, in denen das geistliche und das weltliche Element gleichmäßig vertreten sind [135]. Die Wahl des Exarchen nimmt das Nationale Kirchenkonzil vor, das außerdem als verfassunggebende Körperschaft fungiert. Die Ausübung der Kirchengewalt liegt in Händen der die Plenarsynode der Bischöfe vertretenden und tatsächlich ersetzenden, aus dem Exarchen und vier von ihren Amtsbrüdern gewählten Bischöfen bestehenden (permanenten) hl. Synode.

Es hat seit der Begründung des modernen bulgarischen Staates nicht an Versuchen gefehlt, der Staatsgewalt stärkeren Einfluß auf die Kirchenregierung zu verschaffen. Zu einem nennenswerten Erfolg haben sie erst nach der Aufrichtung des volksdemokratischen Regimes in Bulgarien geführt durch die Verkündigung des — dem entsprechenden rumänischen Gesetz vom 4. August 1948 [136] vergleichbaren — Gesetzes vom 17. Februar 1949 über die Organisation der Kultusgemeinschaften in der Volksrepublik Bulgarien. Wie sein rumänisches Vorbild, verpflichtet das bulgarische Gesetz die Kirchen,

---

[134] Die auf die letzten Verhandlungen bezüglichen Urkunden sind in französischer Übersetzung veröffentlicht in La documentation catholique vom 11. Mai 1947.

[135] Die Pfarrgeistlichen werden von den Pfarrgemeinden gewählt.

[136] Vgl. oben S. 231 f.

ihre Statuten seinem Inhalt anzupassen und macht deren Gültigkeit von der Genehmigung durch die Staatsregierung abhängig. Staatlicher Genehmigung bedürfen weiter die Errichtung und der Lehrplan kirchlicher Lehranstalten sowie die Entsendung junger Theologen ins Ausland zu Studienzwecken. Der staatlichen Aufsicht unterliegen: a) die Auslandsbeziehungen der Kirchen; b) deren Vermögensgebarung; c) die hirtenamtliche Tätigkeit der Amtsträger und Organe der Kirchen, insoweit sie in der Herausgabe von Enzykliken, Hirtenbriefen und dergleichen zum Ausdruck kommt. Bekanntgegeben werden müssen dem Staat beziehungsweise seinen Verwaltungsorganen: a) die Zusammensetzung der zentralen beziehungsweise der lokalen Leitungsorgane der Kirchen; b) deren hierarchische Organisation, die von ihnen verliehenen Auszeichnungen und die von ihnen geführten Siegel. Die Amtsträger der Kirchen müssen sich eidlich zur Treue gegenüber der bulgarischen Volksrepublik verpflichten. Handeln sie den demokratischen Grundsätzen des Staates zuwider, können sie, falls die kirchliche Obrigkeit nicht gegen sie einschreitet, von der Staatsregierung [137] ihrer Ämter enthoben werden [138].

Wie in Rumänien, trägt auch in Bulgarien der Staat nach wie vor zur Bestreitung der Ausgaben der orthodoxen Kirche bei [139]. Ihr geistlicher Führer, Exarch Stefan, durch dessen Wahl 1945 das höchste Amt der bulgarischen Kirche nach 30jähriger Vakanz wieder besetzt worden war [140], hat die Beziehungen zum Moskauer Patriarchat wie zur volksdemokratischen Regierung seines Landes eifrig gepflegt, ist aber, augenscheinlich nicht ohne Zusammenhang mit dieser seiner Haltung, in einen so scharfen Konflikt mit seinen

---

[137] Als deren Organ in Kultusangelegenheiten in der Volksrepublik Bulgarien der Minister für auswärtige Angelegenheiten fungiert.

[138] Vgl. Janin, ChOH II, 1949/50, S. 132—135.

[139] Nach einer von Spuler IKZ XL, 1950, S. 19, mit Vorbehalt wiedergegebenen Nachricht hätte der Staat die Ausgaben der bulgarischen orthodoxen Kirche im Jahre 1948, die 418 Millionen Leva ausmachten, bis auf 48 Millionen Leva zur Gänze übernommen.

[140] Im Zeitpunkt des Todes des Exarchen Joseph (1915) war die Frage der jurisdiktionellen Unterstellung der außerhalb der Grenzen des bulgarischen Staates befindlichen Gebiete der bulgarischen Kirche noch nicht endgültig geklärt. Neben diesem Umstand, der bis 1945 noch nicht erfolgten allgemeinen Anerkennung der Autokephalie der bulgarischen Kirche, weiter der Tatsache, daß seit 1921 ein von einem damals einberufenen nationalen Kirchenkonzil (dem einzigen, das seit 1871 getagt hat) beschlossenen Entwurf einer neuen Kirchenverfassung dem bulgarischen Parlament zur Genehmigung vorlag, haben zur Nichtwiederbesetzung des Exarchenstuhls die Bestrebungen nach Errichtung eines bulgarischen Patriarchats beigetragen, die wiederholt, zuletzt während des zweiten Weltkriegs, der Verwirklichung nahegekommen sind.

bischöflichen Amtsbrüdern in der Synode geraten, daß er am 6. September 1948 zurücktreten mußte. In einer öffentlichen Erklärung hat ihm die Synode weitgehende Überschreitung seiner Amtsbefugnisse vorgeworfen [141].

Die bulgarische orthodoxe Kirche führt — soweit wir sehen, als einzige in der Reihe ihrer Schwesterkirchen in den Ländern des Sowjetblocks — in aller Öffentlichkeit einen energischen Abwehrkampf gegen die von dem volksdemokratischen Regime propagierte materialistische Weltanschauung und deren Totalitätsanspruch [142]. Wie in Rumänien, ist die Frage der Ausbildung des theologischen Nachwuchses, insbesondere des Weiterbestandes der theologischen Fakultät der Universität Sofia, noch nicht endgültig geklärt. Wie dort ist die Neufassung der Kirchenverfassung — bisher ist das Exarchatstatut von 1871 nach wie vor in Geltung —, mit deren Vorbereitung eine Synodalkommission betraut ist, noch nicht zum Abschluß gelangt; so bleibt auch hier die Frage offen, in welcher Richtung die verfassungsgeschichtliche Entwicklung verlaufen wird; die in der Zwischenkriegszeit wie in der jetzigen Nachkriegszeit vernehmbar gewordenen Stimmen rechtfertigen die Erwartung, daß diese Entwicklung, anders als in Rumänien, zu einer „Demokratisierung" der Organisation der Kirchengewalt führen wird, im Sinne stärkerer Beteiligung des Klerus in seiner Gesamtheit — und vielleicht auch der Laien — an deren Ausübung, die ja bisher in der bulgarischen orthodoxen Kirche, trotz der Maßgeblichkeit jener beiden Faktoren für die Besetzung der Kirchenämter, durchaus in den Händen des Episkopats liegt [143].

E. Im Gegensatz zu ihren Nachbarkirchen hat die serbische orthodoxe Kirche der Neuzeit [144] ihre Verselbständigung in

---

[141] Vgl. Spuler, IKZ XXXIX, 1949, S. 168—170.

[142] In ihren Zeitschriften, dem „Kirchenboten" (Čârkoven Vestnik), der am 1. Jänner 1950 das Jubiläum seines 50jährigen Bestandes feiern konnte, und seiner Beilage „Geistliche Kultur" (Duchovna Kultura) sowie in den Veröffentlichungen der theologischen Fakultät der Universität Sofia, vgl. oben Anm. 64 a, b, c, d, e, 66, 67, 124, 133.

[143] Vgl. zum Vorangehenden die Berichte von Spuler, IKZ XXXVI, 1946, S. 110, 234 f.; XXXVII, 1947, S. 244—247; XXXVIII, 1948, S. 124 f., 181—183; XXXIX, 1949, S. 168—174; XL, 1950, S. 17—19.

[144] Vgl. außer der oben Anm. 78 angeführten Literatur und der tiefschürfenden, alle Zweige des kirchlichen Lebens gleichmäßig berücksichtigenden Darstellung von Jean Mousset, La Serbie et son Église (1830—1904), Paris 1938 (Institut d'Études slaves de l'Université de Paris, Collection Historique, VIII), die in keiner der kirchenkundlichen Übersichtswerke benutzt oder erwähnt ist, Lotoćkyj, Avtokefalija II, S. 146—176; Jugie, La schisme byzantin, S. 288—290; Gatti-Korolevskij, I riti e le

vollem Einvernehmen mit dem Ökumenischen Patriarchat erwirkt [145]. Der Hatt-i-Scherif von 1830, durch den die in den russisch-türkischen Verträgen von Bukarest (1812), Akkerman (1826) und Adrianopel (1829) vorgesehene, seit 1815 tatsächlich vorhandene Autonomie des Fürstentums Serbien im Rahmen des türkischen Staates normiert wurde, sicherte die Wahl der Bischöfe durch die Bevölkerung und ermächtigte den Ökumenischen Patriarchen zu Verhandlungen mit der Regierung des Fürstentums. Sie führten zu der Konvention von 1832, in der die Autonomie der Kirche des Fürstentums Serbien [146] anerkannt wurde. Durch einen Zusatz zu dieser Konvention wurde die Autonomie 1836 auf die 1833 Serbien überlassenen Gebiete [147] ausgedehnt. Der Statuierung der Unabhängigkeit Serbiens durch den Berliner Kongreß 1878 folgte die Anerkennung der Autokephalie der serbischen Kirche durch das Ökumenische Patriarchat 1879 [148]. In den unter türkischer Herrschaft verbliebenen Gebieten mit — ganz oder teilweise beziehungsweise eindeutig oder potentiell — serbischer Bevölkerung [149] befand sich diese, soweit diese Gebiete vom bulgarischen Exarchat beansprucht wurden [150], wenn sie sich nicht zum bulgarischen Volkstum bekennen wollte, in einer gewissen Interessengemeinschaft mit dem Ökumenischen Patriarchat und den Bi-

---

Chiese orientali I, S. 318—346; Spuler, Gegenwartslage, S. 70—80; de Vries, Oriente cristiano, S. 187—192.

[145] Vgl. dazu auch die — freilich wenig ergiebige — Inauguraldissertation der hohen (alt-) katholisch-theologischen Fakultät in Bern von N. Djordjević: Die Selbständigkeit der Serbischen Kirche, Srem. Karlovci (Karlowitz) 1922.

[146] Mit dem Metropolitanbistum Belgrad und zwei Bistümern, Šabac und Užice (der heutigen Diözese Žiča).

[147] Für die 1835 die Diözese Timok errichtet wurde.

[148] Der Gebietszuwachs, der Serbien durch den Berliner Kongreß zufiel, umfaßte die Diözesen Niš und Nišava (Pirot), die seit 1870 zur bulgarischen Exarchenkirche gehörten (vgl. oben Anm. 129). Die Tatsache, daß der Bischof von Niš um Aufnahme in die serbische Kirche bat, während der Bischof von Pirot nach Bulgarien übersiedelte, wurde entscheidend dafür, daß die Diözese Niš im Verbande der serbischen Kirche bestehen blieb, während die Diözese Nišava aufgehoben wurde.

[149] Während der serbische Charakter der slawischen Bevölkerung des sogenannten Altserbiens (d. h. des Amselfeldes im weiteren Sinne und des ehemaligen Sandschaks Novibazar) keinem Zweifel unterliegt, ist die Frage, ob die slawische Bevölkerung Mazedoniens dem bulgarischen oder dem serbischen Volkstum zuzurechnen ist, bekanntlich seit etwa einem Jahrhundert heiß umstritten. Zweifellos hat die durch die Errichtung des bulgarischen Exarchats für die slawische Bevölkerung gegebene Möglichkeit, durch Bekenntnis zu diesem sich Gottesdienst und Schulunterricht in slawischer Sprache zu sichern, der bulgarischen Nationalitätspropaganda starken Auftrieb verschafft. Vgl. dazu die Ausführungen von Mousset a. a. O., S. 284—299.

[150] Vgl. oben 235 f.

schöfen seiner Obödienz. So vollzog sich auch die — am deutlichsten durch die Bestellung serbischer Geistlicher zu Bischöfen [151] in Erscheinung tretende — Serbisierung der kirchlichen Organisation dieser Gebiete im gegenseitigen Einvernehmen zwischen der als Sachwalterin der serbischen Bevölkerung im türkischen Staate auftretenden serbischen Regierung und dem Ökumenischen Patriarchat. Durch die Balkankriege beziehungsweise den ersten Weltkrieg wurden diese und weitere Gebiete staatlich mit Serbien beziehungsweise Jugoslawien verbunden; das Ökumenische Patriarchat übertrug seine Jurisdiktion in ihnen 1920 der serbischen Kirche und stimmte auch der im gleichen Jahr erfolgten Wiedererrichtung des serbischen Patriarchats 1922 ausdrücklich zu.

Der Ausgang des ersten Weltkrieges und die Entstehung des jugoslawischen Staates hatte weiter die Vereinigung der bisherigen Landeskirche des Königreiches Serbien mit der Kirche Montenegros, der serbischen Kirche in Ungarn (und Kroatien-Slawonien), der orthodoxen Kirche Dalmatiens und der orthodoxen Kirche in Bosnien und der Herzegowina zur Folge. Das Ausscheiden der drei erstgenannten Kirchen aus dem Jurisdiktionsbereich des Ökumenischen Patriarchats, das tatsächlich durch das politische Schicksal ihrer Wirkungsgebiete bestimmt wurde, war von jenem längst stillschweigend anerkannt worden [152]. Für Bosnien und die Herzegowina hatte Österreich-Ungarn nach der vom Berliner Kongreß bestimmten Übernahme der Verwaltung des Landes 1880 ein Konkordat mit dem Ökumenischen Patriarchat abgeschlossen, durch das dessen Jurisdiktion auf die Funktion einer höchsten Instanz im kirchlichen Gerichtswesen beschränkt wurde; die Hierarchie der autonomen orthodoxen Kirche in Bosnien und der Herzegowina war alsbald von der Besatzungsmacht serbisiert worden.

Die Gemeinsamkeit der Volkszugehörigkeit aller ihrer Glieder bildete tatsächlich das einzige verbindende Moment zwischen den fünf kirchlichen Organismen, die sich 1920 zur neuen serbischen Patriarchatskirche zusammengeschlossen haben. Denn in ihrer Organisation waren sie grundverschieden. Die Kirche des Königreiches Serbien war, im Gegensatz zu den Kirchen, deren Loslösung vom Ökumenischen Patriarchat sich mehr oder weniger gewaltsam vollzogen hatte, dem von diesem entwickelten Verfassungstypus treu geblieben: sie war eine ausgesprochene Episkopalkirche mit zumin-

[151] In der Diözese Raszien-Prizren seit 1896, in der Diözese Skoplje seit 1897, in der Diözese Veles-Debar seit 1910.

[152] Vgl. oben Anm. 85.

dest formell nicht sehr weitgehender staatlicher Ingerenz[153]. Das Laienelement kam — außer in der Verwaltung des Ortskirchenvermögens — wesentlich nur bei der Wahl des höchsten kirchlichen Amtsträgers, des Metropoliten von Belgrad, zur Geltung; doch war die Teilnahme an ihr auf eine Reihe hoher staatlicher beziehungsweise parlamentarischer Funktionäre[154] beschränkt. Die übrigen Bischöfe wählte die aus allen Bischöfen des Landes bestehende Bischofssynode, die Pfarrer wurden von den Bischöfen bestellt. Ähnlich war die Kirche Montenegros organisiert; doch wurden ihre Bischöfe, mit dem Metropoliten von Cetinje an der Spitze, vom König an Hand eines Dreiervorschlages der aus den Bischöfen und Vertretern der Pfarr- und Ordensgeistlichkeit bestehenden Synode ernannt. Das Recht der Bischofsernennung übte der Kaiser von Österreich auch in den Kirchen Dalmatiens sowie Bosniens und der Herzegowina[155]. Im übrigen war die Verfassung gerade dieser beiden Kirchen wieder völlig verschieden: in Dalmatien herrschte das Episkopalsystem[156], in Bosnien und der Herzegowina seit 1905 das „Verwaltungsratssystem", das heißt die Ingerenz des Laienelements in allen nicht die Lehre und interne Gerichtsbarkeit der Kirche betreffenden Angelegenheiten durch die Konstituierung von zu zwei Dritteln aus Laien bestehenden Leitungsorganen für die Gesamtkirche und jede Diözese, von Kirchengemeindeversammlungen und -ausschüssen in den Pfarren; die Pfarrer und Diakone wurden von den Gemeinden gewählt. Als Vorbild für diesen „Laizismus" hatte die Organisation der serbischen Kirche in Ungarn gedient, in der nicht nur das Verwaltungsratssystem voll durchgebildet, sondern auch der Patriarch von Karlowitz, der höchste kirchliche Amtsträger, von einem zu zwei Dritteln aus Laien zusammengesetzten Nationalkirchenkongreß gewählt wurde. Die Bischöfe wählte die Bischofssynode, die Pfarrer die Kirchengemeindeversammlung.

So war die Aufgabe der Verfassungsvereinheitlichung in der orthodoxen Kirche in Jugoslawien noch schwerer zu lösen als in Rumänien: sie ist erst — nach richtunggebenden Weisungen des Königs[157] — durch das Staatsgesetz vom 16. November 1931 voll-

---

[153] Die im wesentlichen in der dem König vorbehaltenen Bestätigung der Bischofswahlen zum Ausdruck kam.

[154] Den Ministerpräsidenten, den Vorsitzenden der Nationalversammlung und seinen Stellvertreter, die Präsidenten des Staatsrates, des Kassationsgerichtshofes und der Hauptrechnungskontrolle und den Rektor der Universität Belgrad.

[155] In dieser gleichzeitig als König von Ungarn.

[156] Besetzung der Pfarren durch den Bischof, Beschränkung des Laienelements auf Mitwirkung an der Verwaltung des Ortskirchenvermögens.

[157] Durch die Erlässe vom 13. und 14. Dezember 1920.

zogen worden. In ihm ist im wesentlichen das Episkopalsystem zur Geltung gekommen, mit deutlicher Betonung des Einflusses des Monarchen. Dieser ernannte den Patriarchen an Hand eines Dreiervorschlages, der von einem Wahlkongreß aufgestellt wurde, dem neben den höchsten kirchlichen Amtsträgern [158] wiederum hohe staatliche Funktionäre [159], aber auch sieben von den zwölf vom König ernannten Laienmitgliedern des Patriarchatsrates angehörten. Die in diesem und den von den Bischöfen besetzten Diözesanräten verkörperte Verwaltungsratsorganisation trägt nur auf ihrer untersten Stufe, dem Kirchengemeinderat, der von den Gemeindeangehörigen gewählt wird, echt laikales Gepräge. Die Pfarrer werden von den Bischöfen ernannt, die Bischöfe von einer Plenarsynode der Bischöfe (Bischofskonzil) gewählt, die aus ihrer Mitte ferner die vier Mitglieder der (ständigen) Bischofssynode wählt [160].

Wir konnten in den letzten Sätzen unserer Darstellung bereits die Gegenwartsform verwenden. Denn die serbische Kirche, der der zweite Weltkrieg schwere Prüfungen auferlegt hatte [161], hat sich nach dessen Abschluß nicht nur in ihrem alten territorialen Umfang als einheitlicher Organismus rekonstituieren können — trotz der Aufgliederung der Föderativen Volksrepublik Jugoslawien in sechs Bundesrepubliken, von denen nur eine, die Volksrepublik Serbien, in der Bezeichnung ihres nationalen Charakters mit der serbischen orthodoxen Kirche übereinstimmt, von den drei anderen, deren Bevölkerung zur Gänze oder großenteils orthodoxen Glaubens ist (Bosnien, Mazedonien und Montenegro), aber eine (Mazedonien) die Betonung ihrer nationalen Eigenständigkeit sogar in der Wertung der

---

[158] Allen Diözesan- und Titularbischöfen, den rangältesten Erzpriestern von Belgrad, Peć und Karlowitz und dem dem Hof des Königs attachierten Erzpriester; außerdem waren die Präsidenten der Priester- und der Mönchsvereinigung Mitglieder des Wahlkongresses.

[159] Einerseits alle Regierungsmitglieder, die Präsidenten des Staatsrates, des Kassationsgerichtshofes und der Hauptrechnungskontrolle sowie die Rektoren aller Universitäten des Staates — alle diese, soweit sie orthodoxen Glaubens waren, andererseits die leitenden Sachbearbeiter für Angelegenheiten der orthodoxen Kirche im Justiz- und im Kriegs- und Marineministerium.

[160] Formell wählte das Bischofskonzil den Chef der Patriarchats- und Kirchenkanzlei, der aber als hoher Staatsbeamter tatsächlich auf Vorschlag des Kultusministers vom König ernannt wurde. Seine Stellung ist mit der des Oberprokurators der Hl. Synode in der russischen Reichskirche der Zarenzeit verglichen worden; vgl. Gatti-Korolevskij a. a. O., S. 332.

[161] Abgesehen von dem zeitweiligen Verlust der von Bulgarien und Ungarn annektierten, aber auch der in den „Unabhängigen Kroatischen Staat" einbezogenen Gebiete, innerhalb dessen eine selbständige orthodoxe Kirche ins Leben gerufen wurde. Vgl. dazu Spuler, IKZ XXXIII, 1943, S. 44 f.; XXXIV, 1944, S. 70, 173—176; denselben, Gegenwartslage, S. 77 f.

Mundart ihrer Bevölkerung als Staats- und Unterrichtssprache zum Ausdruck bringt [162] —, sie hat auch die Verfassung von 1931 in den großen Linien des Aufbaues und der Gliederung der kirchlichen Organisation beibehalten können. Eliminiert mußte aus ihr werden in der Neuredaktion, die am 30. Mai 1947 vom Bischofskonzil der serbischen orthodoxen Kirche zum Gesetz erhoben worden ist [163], nachdem im volksdemokratischen Jugoslawien die Trennung von Kirche und Staat radikal durchgeführt worden ist [164], jede Erwähnung einer Ingerenz des Staates oder des Staatsoberhauptes. Die einzige Verpflichtung, die sich die Kirche in ihrer neugestalteten Verfassung dem Staate gegenüber auferlegt, besteht in der Anzeigepflicht, die gegeben ist, wenn die Bischofssynode bei Behinderung des Patriarchen für längere Dauer dessen Befugnisse übernimmt [165]. Im übrigen erscheint die Kirche, die volle Abgabenfreiheit für alle ihre Gebäude, Grundstücke und Einrichtungen in Anspruch nimmt [166], völlig auf sich gestellt, auch in der Deckung ihrer materiellen Bedürfnisse. Ihren Patriarchen wählt ein Wahlkonzil [167], dem als Laienmitglieder nur die zehn vom (früheren) Patriarchen ernannten weltlichen Mitglieder des Patriarchatsrates und die 24 weltlichen Vizepräsidenten der Diözesanräte angehören, die wiederum, wie alle Laienmitglieder dieser Körperschaften, vom Patriarchatsverwaltungsausschuß auf Vorschlag der Diözesanbischöfe beziehungsweise von diesen selbst ernannt werden [168]. Die Handlungsfreiheit der Kirchengemeinderäte und -verwaltungsausschüsse endlich, der einzigen aus einer Wahl durch das Kirchenvolk hervorgehenden kirchlichen Verwaltungsorgane, ist durch ein weitgehendes Einspruchsrecht des Pfarrers [169]

---

[162] Der Tatsache des Vorhandenseins einer mazedonischen Schriftsprache trägt augenscheinlich Art. 4 der Kirchenverfassung von 1947 Rechnung, wenn er die Möglichkeit der Verwendung einer anderen als der serbischen Sprache im inneren Gebrauch der Kirche offen läßt.

[163] Eine deutsche Übersetzung der Verfassung der Serbischen Orthodoxen Kirche vom 30. Mai 1947 wird im II. Jahrgang des Österreichischen Archivs für Kirchenrecht zum Abdruck kommen.

[164] Vgl. Spuler, IKZ XXXVI, 1946, S. 106, 233.

[165] Art. 62.

[166] Art. 33.

[167] Art. 40.

[168] Art. 44, P. 8, mit Art. 82, Abs. 3, und Art. 137, Abs. 1, lit. e, bzw. Abs. 2. Zwischen den zwei zuletzt genannten Gesetzesstellen besteht ein Widerspruch: nach der ersten von ihnen ernennt der Diözesanbischof die fünf nicht aus den bischöflichen Vikariaten zu bestellenden Laienmitglieder des Diözesanrates selbst, nach der zweiten ernennt der Patriarchatsverwaltungsausschuß alle Laienmitglieder. Die Fassung des Art. 143 spricht für die Annahme, daß die erste der beiden Stellen den Willen des Gesetzgebers richtig zum Ausdruck bringt.

[169] Art. 203, Abs. 2.

und die diesem eingeräumte Möglichkeit, durch einen Antrag an den Diözesanverwaltungsausschuß die Auflösung der Vertretungskörperschaften der Kirchengemeinde zu erwirken [170], stark eingeengt.

So steht auch die gegenwärtige Verfassung der serbischen orthodoxen Kirche deutlich im Zeichen der Entwicklungsrichtung, die wir in den meisten orthodoxen Nationalkirchen des Ostens Europas teils, wie in Griechenland oder Rumänien, schon feststellen konnten, teils, und zwar in eindrucksvollster Ausprägung, in der russischen Kirche noch werden beobachten können [171]: der Stärkung des Einflusses der Hierarchie sowohl auf Kosten des Laienelements wie gegenüber der Staatsgewalt, die sich freilich in Rumänien ihr Mitspracherecht sehr energisch zu wahren weiß. Rein unter dem Gesichtspunkt der Verfassungsbestimmungen betrachtet, wetteifert die serbische Kirche mit der russischen in der Betonung der Unabhängigkeit vom Staate — und übertrifft sie darin sogar nicht unerheblich. Im übrigen spricht daraus die Entschlossenheit der Kirche, Eingriffen auf ihre Lehre und ihren Bestand mit allem Nachdruck entgegenzutreten [172]. Das ist eine Bestätigung der Auffassung, daß die serbische orthodoxe Kirche ein positives Verhältnis zum kommunistisch geführten jugoslawischen Staat der Gegenwart noch nicht gefunden hat [173] — augenscheinlich auch nicht nach dessen Loslösung aus dem Sowjetblock, die unmittelbar nach der Teilnahme des serbischen Patriarchen an der Moskauer Konferenz des Jahres 1948 [174] erfolgt ist.

Es bleibt abzuwarten, welche Haltung die serbische orthodoxe Kirche in dem sich anbahnenden Konflikt zwischen Konstantinopel und Moskau in der Frage der Diaspora-Jurisdiktion [175] einnehmen wird. Einstweilen hat der Expansionsdrang des Moskauer Patriarchats dem serbischen Patriarchat die Jurisdiktion über die Tochterkirche der serbischen Kirche in der Tschechoslowakei entzogen [176].

---

[170] Art. 206.

[171] Vgl. den II. Teil dieser Abhandlung.

[172] Vgl. Art. 69, P. 2, 17; Art. 70, P. 2; Art. 108, P. 2; Art. 162, P. 2; Art. 176, P. 11; Art. 180, P. 8; Art. 206, Abs. 1; Art. 214, lit. a, P. 6.

[173] Vgl. Spuler, IKZ XXXVIII, 1948, S. 133.

[174] Vgl. den II. Teil dieser Abhandlung.

[175] Vgl. den II. Teil dieser Abhandlung.

[176] Vgl. darüber — wie über die gleichfalls jetzt der Jurisdiktion des Moskauer Patriarchats unterstellte orthodoxe Kirche in Ungarn — den II. Teil dieser Abhandlung.

F. Der Jurisdiktionsbereich des Ökumenischen[177] Patriarchats in Konstantinopel[178] hat nicht nur durch die mit den politischen Grenzverschiebungen zusammenhängenden Angliederungsvorgänge, die wir beobachten konnten, sondern auch durch innerpolitische Vorgänge in Bulgarien[179] und namentlich in der Türkei selbst — den Exodus der Griechen aus Kleinasien und Ostthrazien, der zum Verlust von 38 Metropolitandiözesen führte — ständig an Ausdehnung verloren. In jeder Beziehung unterstellt sind dem Patriarchen heute nur noch vier Metropolitandiözesen in der Türkei und ebenso viele auf dem Dodekanes, weiter die Mönchsrepublik Athos im Königreich Griechenland; die Kirche der Insel Kreta genießt weitgehende Autonomie; die Diözesen in den von Griechenland seit Beginn dieses Jahrhunderts erworbenen Gebieten sind administrativ der griechischen Landeskirche angeschlossen, im kirchlichen Gerichtswesen unterstehen sie weiter dem Ökumenischen Patriarchat[180]. Von den nach dem ersten Weltkrieg entstandenen Tochterkirchen der russischen Kirche erkennt derzeit nur noch die autonome orthodoxe Kirche Finnlands einerseits, die unter dem Exarchen des Ökumenischen Patriarchen für Westeuropa stehende Emigrationskirche andererseits dessen Autorität an[181]. Weitere Exarchate bestehen für die griechische Diaspora in Mittel- und West-

---

[177] Vgl. zur Entstehung dieser Bezeichnung zuletzt V. Laurent, Le titre de patriarche oecuménique et Michel Cérulaire, Miscellanea Giovanni Mercati III (Studi e Testi 123), Città del Vaticano 1946, S. 373—386; denselben, Le titre de patriarche oecuménique et la signature patriarcale, Revue des Études byzantines VI, 1948, S. 5—26.

[178] Vgl. zum Folgenden außer den Beiträgen in Ekklesia X, 2: Erzbischof Gennadios M. Drabadjeglon, Geschichte und Verfassung des Ökumenischen Patriarchats (S. 27—61), Erzbischof Dr. Germanos Strinopoulos, Die gegenwärtige Lage des Ökumenischen Patriarchats (S. 62—70) namentlich: B. Stephanides, Die geschichtliche Entwicklung der Synode des Patriarchats von Konstantinopel, ZKG LV (3. F., VI), S. 127—157, Lotoćkyj, Avtokefalija II, S. 13—22; Jugie, Le schisme byzantin, S. 301—303; Gatti-Korolevskij, I riti e le Chiese orientali I, S. 167—193; Snegarov, Kratka istorija I, S. 361—546; Spuler, Gegenwartslage, S. 94—103; de Vries, Oriente cristiano, S. 167—181.

[179] Hier gingen 1906 die Metropolitanbistümer Philippopel, Varna, Mesembria, Sozoagathopolis und Anchialos verloren, die sich in den gleichnamigen Städten mit teilweise griechischer Bevölkerung seit der Absplitterung der bulgarischen Kirche erhalten hatten — durch eine Vergeltungsmaßnahme der bulgarischen Regierung anläßlich des ständigen Konflikts zwischen Patriarchats- und Exarchatskirche in Mazedonien. Vgl. Janin, Wortartikel Bulgarie, a. a. O. Sp. 1191 f.

[180] Vgl. oben S. 226.

[181] Vgl. den II. Teil dieser Abhandlung.

europa, Amerika und Australien. Dabei handelt es sich freilich schon um Erscheinungen, die an das in jüngster Zeit wieder hochaktuell gewordene Problem rühren, inwieweit der Ökumenische Patriarch neben der unbestrittenen Jurisdiktion innerhalb bestimmter Territorien eine potentielle universale Jurisdiktion über die Orthodoxen des byzantinischen Ritus beanspruchen kann und soll. Wir werden uns mit diesem Problem bei der Erörterung der Rechtslage der russischen (und ukrainischen) Emigrationskirche zu beschäftigen haben.

Wir konnten schon darauf hinweisen, daß die innere Struktur des Ökumenischen Patriarchats entscheidend durch die gleichen Vorgänge beeinflußt worden ist, die letzten Endes zur Verselbständigung der bulgarischen Kirche geführt haben. Der Funktion des Patriarchen als Vertreter der orthodoxen Bevölkerung der türkischen Staatsgewalt gegenüber trug die Nationalversammlung von 1857 Rechnung, indem sie ihm einen aus Geistlichen und Laien bestehenden „Gemischten Nationalrat" (μικτὸν ἐθνικὸν σύμβουλον) beiordnete, der für die Verwaltung des Kirchenvermögens sowie für die vom Patriarchen geübte Gerichtsbarkeit über Laien — namentlich in Ehesachen — zuständig wurde. Seine Mitglieder gehörten vollzählig dem Wahlkongreß (ἐκλογικὴ συνέλευσις) an, in dem sie anläßlich der Patriarchenwahl mit weiteren Laien zusammentrafen.

Die Politik der neuen Türkei Kemal Atatürks war zunächst dem Ökumenischen Patriarchat grundsätzlich mißgünstig. Abgesehen von dem betont laikalen Charakter des Staates haftete dem Patriarchat das Odium an, daß sein Weiterbestand eine Konzession darstellte, die der türkische Staat bei Abschluß des Lausanner Vertrages (1923) hatte machen müssen. Schon 1923 mußte der „Gemischte Nationalrat" auf Verlangen der türkischen Regierung aufgelöst werden. 1926 kam mit der Einführung des Schweizer Zivilgesetzbuches die Ehegerichtsbarkeit der kirchlichen Gerichte in Wegfall. Der Versuch, nach der Abdankung des Patriarchen Meletios (1923) die außerhalb der Türkei residierenden Bischöfe des Jurisdiktionsbereiches zur Wahlhandlung zuzuziehen, scheiterte am Einspruch der Regierung ebenso wie der, die Wahl von Laienmitgliedern in einem auf die Vermögensverwaltung beschränkten Patriarchatsbeirat durchzuführen. So haben an den Patriarchenwahlen seit 1923 nur die innerhalb der Grenzen der Türkei residierenden Bischöfe teilnehmen können; es sind das außer den vier Diözesanmetropoliten 14 Titularmetropoliten. Zwölf Metropoliten bilden die hl. Synode, der auch die Wahl der Bischöfe obliegt. Sechs Pfarren innerhalb der Stadt Konstantinopel werden von Titularbischöfen pastoriert, die vom Großen Protosynzell, der als Generalvikar des

Patriarchen fungiert, eingesetzt werden. In den übrigen Pfarren bestehen mannigfach abgestufte Präsentationsrechte der Gemeinden, die überall die Kirchenvermögensverwaltung durch laikale Organe (Epitropien) wahrnehmen. Abgesehen von diesen weit in die Vergangenheit zurückreichenden Erscheinungen, die zwar für den Kirchenrechtsforscher von hohem Interesse sind [182], den Gesamtaspekt des kirchlichen Verfassungslebens aber kaum berühren, zeigt demnach auch das Ökumenische Patriarchat das uns vertraute Bild einer Zurückdrängung des Laieneinflusses in der Kirche. Dagegen kann von einer Einschränkung der Ingerenz des Staates gerade in Konstantinopel keine Rede sein.

Diese Tatsache ist mit überraschender Deutlichkeit in Erscheinung getreten anläßlich der Neubesetzung des Patriarchenstuhls im Jahre 1948 nach der Abdankung des Patriarchen Maximos V.: unter schärfstem Druck der türkischen Regierung, die ihrerseits den dringenden Vorstellungen der griechischen Regierung nachgab, hat die hl. Synode in Konstantinopel, die fest entschlossen schien, einen Metropoliten aus ihren Reihen auf den Patriarchenstuhl zu erheben [183], sich entschlossen, den Exarchen der griechisch-orthodoxen Kirche in Amerika, Erzbischof Athenagoras, zum Ökumenischen Patriarchen zu wählen. Dem Neugewählten wurde das Privatflugzeug des Präsidenten der Vereinigten Staaten für die Reise von Amerika nach Konstantinopel zur Verfügung gestellt. In seiner Inthronisationsansprache am 17. Jänner 1949 hat Patriarch Athenagoras der römischen und der anglikanischen Kirche seine Grüße entboten. Bald darauf konnte er die Wiedervereinigung der seit 1921 abgesplitterten türkisch-orthodoxen Kirche in Konstantinopel mit der Patriarchatskirche durchführen [184].

Am 19. Oktober 1949 hat die Diözesanversammlung des Exarchats des Ökumenischen Patriarchen für die russische Kirche in Westeuropa einen dringenden Appell an die orthodoxen Gläubigen in der Zerstreuung gerichtet, sich unter dem Hirtenstab des Patriarchen

---

[182] Das gilt sowohl von dem Pfarrwahlrecht der Gemeinden wie von der laikalen Kirchenvermögensverwaltung, deren Ursprünge die orthodoxe Kirchenrechtstheorie weit in die Vergangenheit zurückreichen läßt; vgl. etwa Milasch, Kirchenrecht², S. 531.

[183] Für den auch in der Jurisdiktion des Ökumenischen Patriarchats unterstehenden Bischöfe Griechenlands ihre Stimme abzugeben bereit waren, wie E. Stephanou, ChOH I, 1948/49, S. 251, berichtet. Daraus ergibt sich, daß diese Bischöfe, die auch an der Wahl des Erzbischofs von Athen teilnahmen (vgl. oben S. 227), ein doppeltes Wahlrecht ausüben — in Athen sowohl wie in Konstantinopel.

[184] Vgl. zum Vorangehenden die Berichte von E. Stephanou, ChOH I, 1948/49, S. 63—66, 248—253; II, 1949/50, S. 57—61, 218—221; III, 1950/51, S. 55.

zusammenzufinden zum Aufbau einer einheitlichen orthodoxen Kirche in Westeuropa[185].

Deutlich geht aus diesen Vorgängen die universelle Bedeutung hervor, die dem Ökumenischen Patriarchat trotz der Enge des Raumes, auf den sein eigener Jurisdiktionsbereich zusammengedrängt ist, in der Gegenwart zukommt. Die Möglichkeit erscheint gegeben, daß die Große Kirche von Konstantinopel, gerade weil sie nicht mehr die Rolle einer Reichs- oder Nationalkirche spielen kann, die ökumenische Aufgabe, die der Titel, den ihr Bischof führt, beinhaltet, erfaßt und ausführt — und Konstantinopel damit wirklich das wird, was eben wieder der Titel des Ökumenischen Patriarchen andeutet, wenn er sich als „Bischof des Neuen Rom" bezeichnet — ein Rom der orthodoxen Kirche. So beginnt sich in der orthodoxen Welt ein kirchliches Geschehen abzuzeichnen, das die Aufmerksamkeit auch des abendländischen Kirchenrechtsforschers für sich beanspruchen darf.

---

[185] Vgl. C. J. Dumont, L'Assemblée Éparchiale de l'Exarchat russe du Patriarcat de Constantinople pour l'Europe occidentale. Russie et Chrétienté, 4me série, 1949, S. 154—164, mit den S. 136—141 u. d. T. Une tentative de regroupement des Églises orthodoxes émigrées en Europe occidentale wiedergegebenen Beschlüssen.

Dispens von unbekannten Ehehindernissen

Von Erwin Melichar, Wien

J. D. Hannan behandelt in der amerikanischen Zeitschrift „The Jurist" [1] die Frage, ob kraft der Notdispensvollmacht des Pfarrers nach c. 1044 auch von Ehehindernissen dispensiert werden kann, die dem Dispensierenden unbekannt sind. Seinen Ausführungen liegt folgender Rechtsfall zugrunde:

> Zwecks Konvalidation einer Ehe bei Todesgefahr dispensiert ein Pfarrer kraft seiner Dispensberechtigung nach c. 1044 vom Ehehindernis der Blutsverwandtschaft. Bedachtnehmend darauf, daß möglicherweise noch andere Ehehindernisse bestehen, die ihm nicht bekannt sind, fügt er der Dispenserteilung vom Ehehindernis der Blutsverwandtschaft hinzu: „... und alle anderen Dispensen, die notwendig sind und die ich fähig bin zu erteilen." Es ergibt sich später, daß auch das Ehehindernis des Verbrechens gegeben war. Ist auch die Dispens von diesem Ehehindernis vom Pfarrer mit seiner generellen Formel gültig miterteilt worden?

Hannan nimmt zu dieser Frage im wesentlichen wie folgt Stellung:

> C. 1044 beschränkt die Dispensvollmacht nicht ausdrücklich auf den Fall, daß die Existenz eines Ehehindernisses feststeht, aber es ist nicht schwer nachzuweisen, daß er diesen Fall voraussetzt. Die gegenteilige Auffassung würde die Möglichkeit einer absurden Praxis eröffnen, daß nämlich allen verheirateten Katholiken, wenn sie in Todesgefahr sind und Gewissenszweifeln unterliegen, eine solche Dispens von bloß möglichen Ehehindernissen gewährt wird und sie dann den Ehekonsens ad cautelam erneuern. Im vorliegenden Fall sei zwar eine Konsenserneuerung wegen des Bestehens eines Ehehindernisses notwendig gewesen, das dem Dispensierenden bekannt war, das ändere jedoch nichts an der allgemeinen Gefahr, die aus dem Gebrauch der Dispensvollmacht folgt, wenn überhaupt kein Ehehindernis bekannt ist. Was würde man sagen, wenn ein Ortsordinarius eine solche Gesamtdispens in einem Fall erteilt, in dem eine Dispens von einem bekannten Ehehindernis vor der Konsenserneuerung notwendig ist? Ist die Vollmacht des Pfarrers weiter als die seines Oberen? Gibt die Todesgefahr den Anlaß für eine großzügigere Praxis als in den Fällen, in denen sie nicht besteht? Wenn ja, warum hat dann das Gesetz für den Fall der Todesgefahr nicht das automatische Unwirksamwerden der betreffenden Ehehindernisse ausgesprochen?
>
> Andererseits hätte der Pfarrer bei größerer Aufmerksamkeit auch das Bestehen des Ehehindernisses des Verbrechens entdecken können.
>
> Die Legitimation der Nachkommenschaft tritt auch ein, obwohl die durch die Konsenserneuerung zustande gekommene Ehe nur eine Putativehe ist,

[1] IX. Bd., Heft 4 (Washington, D. C., Oktober 1949), S. 414.

vorausgesetzt, daß die Nachkommenschaft nicht zu einer Zeit gezeugt oder geboren wurde, in der das Ehehindernis des Ehebandes (oder einige andere trennende Ehehindernisse) der Eheschließung der Eltern entgegenstanden.

Mir erscheinen diese Ausführungen zum vorliegenden Problem, das meines Wissens bisher in der Literatur noch nicht behandelt wurde [2], einer Ergänzung bedürftig. Es soll daher im folgenden die Frage der Dispens von unbekannten Ehehindernissen grundsätzlich untersucht werden. Ich beschränke mich allerdings bewußt auf die Frage der Dispenserteilung durch Amtsträger, die dem Apostolischen Stuhl untergeordnet sind und kraft ordentlicher Amtsgewalt tätig werden, weil der Apostolische Stuhl kraft seines Gesetzgebungsrechtes auch über die Bestimmungen des CIC hinausgehen kann und Amtshandlungen kraft delegierter Gewalt primär nach dem Inhalt der Delegation zu beurteilen sind. Ferner scheidet auch, abgesehen von der besonderen Lage unseres Falles, bei der Untersuchung die Bestimmung des c. 1045 von vornherein aus, weil dieser Dispensfall nur gegeben ist, wenn ein konkretes Ehehindernis entdeckt wird, nachdem schon alle Vorbereitungen zur Eheschließung getroffen sind und diese ohne wahrscheinliche Gefahr eines großen Nachteiles nicht aufgeschoben werden kann, bis man die Dispens vom Apostolischen Stuhl erhält, somit voraussetzungsgemäß für unbekannte Ehehindernisse der Dispensfall gar nicht eintreten kann.

I. Bei der Beurteilung des Falles gehe ich zunächst von der Voraussetzung aus, daß die Existenz des Ehehindernisses des Verbrechens nicht nur dem dispensierenden Pfarrer, sondern wenigstens auch einem der ihren Konsens erneuernden Ehegatten unbekannt blieb.

Der Umfang der Dispensvollmacht des Pfarrers bei Todesgefahr stimmt nach dem ausdrücklichen Wortlaut des c. 1044 mit dem Umfang der Dispensvollmacht des Ortsordinarius in derartigen Fällen (c. 1043) überein [3]. In diesem c. 1043 ist über die Frage, ob das Ehehindernis, von dem dispensiert werden soll, dem Dispensieren-

---

[2] Allerdings blieben mir die beiden Spezialuntersuchungen von Fang, Dispensatio matrimonialis urgente mortis periculo et instante nuptiarum contractu ad normam can. 1043—1045, Rom 1946, und O'Keefe, Matrimonial Dispensations, Powers of Bishops, Priests and Confessors, Washington 1927, unerreichbar. Leitner führt zwar in seinem Handbuch des kath. Kirchenrechts, 2. Aufl., 4. Lief., Regensburg 1924, S. 302 aus, daß es rechtlich bedeutungslos ist, ob die dispensierbaren Hindernisse bekannt oder geheim sind, jedoch ergibt sich aus dieser Gegenüberstellung, daß er den Ausdruck „bekannt" hier im Sinne von publicus verwendet, damit also unsere Frage nicht berührt ist.

[3] ... eadem dispensandi facultate pollet tum parochus ...

den bekannt sein muß, ausdrücklich nichts gesagt[4]. Die Entscheidung dieser Frage ergibt sich aber trotzdem aus den Bestimmungen des c. 1043 selbst.

Voraussetzung jeder Dispens ist das Vorliegen eines Dispensationsgrundes. Dies zu beachten ist für den Gesetzgeber, der von den Bestimmungen eines eigenen Gesetzes dispensiert, eine Gewissensverpflichtung, für jeden ihm untergebenen Dispensberechtigten aber eine Rechtsverpflichtung. Ob ein zureichender Dispensationsgrund vorliegt, ist regelmäßig vom Dispensierenden nach freiem Ermessen zu beurteilen. C. 1043 entzieht aber die Entscheidung, welcher Dispensationsgrund als genügend anzusehen ist, der Beurteilung durch den Dispensierenden und erklärt nur zwei Dispensationsgründe für hinreichend[5]: Beruhigung des Gewissens und Legitimation der Nachkommenschaft[6]. Liegt aber keiner dieser

---

[4] c. 1043. — Urgente mortis periculo, locorum Ordinarii, ad consulendum conscientiae et, si casus ferat, legitimationi prolis, possunt tum super forma in matrimonii celebratione servanda, tum super omnibus et singulis impedimentis iuris ecclesiastici sive publicis sive occultis, etiam multiplicibus, exceptis impedimentis provenientibus ex sacro presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta, consummato matrimonio, dispensare proprios subditos ubique commorantes et omnes in proprio territorio actu degentes, remoto scandalo, et, si dispensatio concedatur super cultus disparitate aut mixta religione, praestitis consuetis cautionibus.

[5] Leitner, Lehrbuch des kath. Eherechts, 3. Aufl., Paderborn 1920, S. 324; derselbe, Handbuch des kath. Kirchenrechts, 2. Aufl., 4. Lieferung, Regensburg 1924, S. 300; Schäfer, Das Eherecht nach dem CIC, 6. u. 7. Aufl., Münster i. W. 1921, S. 77; De Smet, Tractatus theologico-canonicus de sponsalibus et matrimonio, 4. Aufl., Brügge 1927, S. 643; Gasparri, Tractatus de matrimonio, Vatikanstadt 1932, I, S. 232; Linneborn, Grundriß des Eherechts nach dem CIC, Paderborn 1933, S. 154; Triebs, Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Eherechts, Breslau 1933, S. 167; Giudice, Istituzioni di diritto canonico, Mailand 1936, S. 192; Gougnard, Tractatus de matrimonio, 8. Aufl., Mecheln 1937, S. 228; Jone, Gesetzbuch des kanonischen Rechts, II., Paderborn 1940, S. 233; Vermeersch-Creusen, Epitome iuris canonici, II., 6. Aufl., Mecheln-Rom 1940, S. 223; Sipos, Enchiridion iuris canonici, 4. Aufl., Pécs 1940, S. 531; Oesterle, Consultationes de jure matrimoniale, Rom 1942, S. 102; Wernz-Vidal, Jus canonicum, Bd. V, 3. Aufl., durchgesehen von Aguirre, Rom 1946, S. 533; Capello, Tractatus canonico-moralis de sacramentis, Bd. V, De matrimonio, 5. Aufl., Turin-Rom 1947, S. 228.

[6] ...ad consulendum conscientiae et, si casus ferat, legitimationi prolis... Knecht, Handbuch des kath. Eherechts, Freiburg i. Br. 1928, S. 220, Anm. 1, sieht in der Vorschrift, daß im Falle der Todesgefahr die Dispenserteilung zur Beruhigung des Gewissens und zur Legitimation der Nachkommenschaft zulässig ist, nur die Festlegung des Dispenszweckes. Das bedeutet, daß daneben für die Dipenserteilung noch eine iusta et rationabilis causa (c. 84, § 1) erforderlich wäre. Das aufgeworfene Problem ist nur insoferne von Bedeutung, als es sich um die Frage der Gewissensberuhigung handelt; denn die Legitimation der Nachkommenschaft ist jedenfalls zugleich auch ein kanonischer Dispensgrund. Nun ist es allerdings richtig, daß das Dekret des S. Officium vom 20. Februar 1888, auf das die

beiden Dispensationsgründe vor, ist die erteilte Dispens ungültig [7].

1. Zur Beruhigung des Gewissens können nur Dispensen von Ehehindernissen erteilt werden, die bekannt sind, weil unbekannte Ehehindernisse eine Beunruhigung des Gewissens nicht hervorrufen können.

Man könnte einwenden, daß eine Beunruhigung des Gewissens schon darin liegen kann, daß die theoretische Möglichkeit des Bestehens eines Ehehindernisses an sich schon den in Todesgefahr Schwebenden psychisch belastet [8]. Es soll nun nicht verkannt wer-

---

Bestimmung des c. 1043 geschichtlich zurückgeht, die Beruhigung des Gewissens nur als Zweck der Dispenserteilung anführt (...ut morituri in tanta temporis angustia in facie Ecclesiae rite copulari, et propriae conscientiae consulere valeant...); es war aber auch die Dispensvollmacht nach diesem Dekret auf Personen beschränkt, qui iuxta civiles leges sunt coniuncti aut alias in concubinatu vivunt. In diesen Fällen ist aber von vornherein der kanonische Dispensationsgrund der cessatio publici concubinatus beziehungsweise des Bestandes einer Zivilehe gegeben. Die Textgestaltung des c. 1043 tritt zum erstenmal im Dekret Ne Temere vom 2. August 1907 bei der Regelung der Notform der Eheschließung auf. Sie gelangte in die Vorschriften über die Dispens von Ehehindernissen dadurch, daß im Dekret der Sakramentenkongregation vom 9. beziehungsweise 14. Mai 1909 (AAS 1, 1909, S. 468 f.) vorgesehen wurde, daß der an einer derartigen Noteheschließung teilnehmende Priester „in iisdem rerum adiuctis" von allen, auch öffentlichen, Ehehindernissen des kirchlichen Rechts dispensieren könne, ausgenommen vom Presbyterat und von der Schwägerschaft in der direkten Linie bei Vollzug der Ehe. In einer weiteren Entscheidung der Sakramentenkongregation vom 16. August 1909 (AAS 1, 1909, S. 656) wurde sodann ausdrücklich bestimmt, daß diese Dispensvollmacht nicht nur gegeben ist, wenn es sich um Konkubinarier handelt, sondern auch, wenn alia adsit causa ad consulendum conscientiae et (si casus ferat) legitimationi prolis. Dadurch ist die Beschränkung auf den Dispensationsgrund der cessatio publici concubinatus beziehungsweise des Bestandes einer Zivilehe weggefallen und jeder objektive Anlaß für eine Beruhigung des Gewissens für hinreichend erklärt. Damit hat aber die Beruhigung des Gewissens selbst die Rolle des Dispensationsgrundes übernommen. Diese Regelung ging sodann unter gleichzeitiger Ausdehnung auf alle für die Dispenserteilung im Falle der Todesgefahr in Betracht Kommenden in das Recht des CIC über. Es entspricht daher den Interpretationsgrundsätzen des c. 6, wenn in der Beruhigung des Gewissens ein besonderer, nur für den Fall der Todesgefahr wirksamer Dispensationsgrund im technischen Sinn gesehen wird.

[7] De Smet, a. a. O., S. 643; Gougnard, a. a. O., S. 574; Vermeersch-Creusen, a. a. O., II., S. 215; Wernz-Vidal, a. a. O., S. 557; Capello, a. a. O., S. 228; unklar bleibt die Stellungnahme von Knecht, a. a. O., S. 220, Anm. 1; nach ihm bedeutet die Beruhigung des Gewissens in erster Linie einen Zweck, nicht eine Bedingung der Befreiung; die Gültigkeit einer erteilten Dispens hänge deshalb nicht davon ab, ob der Zweck erreicht wird. Die Möglichkeit der Zweckerreichung im Zeitpunkt der Dispenserteilung wird aber wohl auch bei dieser Auffassung bei sonstiger Ungültigkeit der Dispens (außer bei impedimenta minoris gradus) gefordert werden müssen.

[8] Wenn auch der Dispensationsgrund nicht im Hinblick auf den in Todesgefahr Schwebenden gegeben sein muß, sondern auch sein Vorliegen auf seiten des anderen Teiles genügt, kommen doch praktisch derartige psychische Situationen vor allem beim vom Tod gefährdeten Teil in Betracht.

den, daß gerade in derartigen Fällen seelsorgerische Gesichtspunkte im Vordergrund stehen. Wir bewegen uns aber im Bereiche des Rechts und es kommt somit auf objektive Gegebenheiten an. Daher kann der Dispensatíonsgrund nur dann als zutreffend angenommen werden, wenn ein objektiver Anlaß zu einer Beunruhigung des Gewissens, das heißt also zumindest die Unsicherheit hinsichtlich eines konkreten Ehehindernisses, vorliegt, nicht aber schon, wenn Gewissenszweifel offenkundig nur auf Einbildung beruhen. Die vom Gesetz selbst verfügte Einschränkung der Dispensationsgründe auf die beiden genannten spricht deutlich gegen eine zu weite Ausdehnung des in Rede stehenden Begriffes. Außerdem ist zu berücksichtigen, daß derartige Bedenken der zur Konvalidation schreitenden Eheleute durch Aufklärung über die Rechtslage und die moralische Seite des Problems zerstreut werden können. In jenen Fällen, in denen diese seelsorgerischen Mittel nicht zum Ziele führen, liegt zweifellos bereits eine querulatorische Veranlagung vor, gegen die auch die Erfüllung der Bitte um Dispens im Endeffekt wirkungslos bliebe, weil sie binnen kurzem wieder auf anderer Ebene auftauchen würde; der Querulant selbst wird nämlich erfahrungsgemäß die Dispensvollmacht des Dispensierenden in Zweifel ziehen.

2. Der Dispensationsgrund der L e g i t i m a t i o n d e r N a c h k o m m e n s c h a f t liegt vor, wenn ohne Erteilung der Dispens eine Legitimation der Nachkommenschaft nicht eintritt. Es ist daher vorerst die Rechtsstellung der Nachkommenschaft zu untersuchen, wie sie sich ohne Erteilung der umstrittenen bedingten Generaldispens ergibt.

Sowohl hinsichtlich der Legitimität als auch hinsichtlich der Legitimation der Nachkommenschaft stehen sich die gültige Ehe und die Putativehe gleich. Im vorliegenden Falle sind hinsichtlich des durch die Konsenserneuerung zustande gekommenen ehelichen Verhältnisses alle Voraussetzungen einer Putativehe gegeben: Es handelt sich um eine ungültige Ehe; sie wurde vor der Kirche geschlossen [9]; bei ihrem Abschluß war zumindest ein Teil gutgläubig.

Somit ist die Nachkommenschaft, die nach der Konsenserneuerung gezeugt oder geboren wird, jedenfalls legitim (c. 1114).

Für die vor der Konsenserneuerung geborene Nachkommenschaft ergibt sich folgende Rechtslage:

a) Erfolgte die erste Eheschließung, der sowohl das Ehehindernis des Verbrechens als auch das Ehehindernis der Blutsverwandt-

[9] CPI vom 26. Jänner 1949, AAS XLI (1949), S. 158.

schaft entgegenstand, im guten Glauben auch nur eines Eheteiles, so lebten die Eheleute schon von Anfang an in einer Putativehe und ihre Nachkommenschaft aus dieser Ehe ist legitim (c. 1114).

b) War jedoch Gutgläubigkeit auf keiner Seite gegeben, so bewirkt die Begründung eines putativehelichen Verhältnisses durch die Konsenserneuerung in unserem Falle keine Legitimation. Diese tritt nach der ausdrücklichen Bestimmung des c. 1116 nur ein, wenn die Eltern in der Zeit zwischen Zeugung und Geburt fähig waren, die Ehe miteinander einzugehen. Somit schließt das Bestehen irgendeines trennenden Ehehindernisses die Legitimation[10] aus, was auch die Interpretationsentscheidung vom 6. Dezember 1930, AAS XXIII (1931), S. 25, bestätigt, nach der — abgesehen vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit — sogar das nicht zu schwerwiegende und von selbst wegfallende Ehehindernis des Alters die Legitimation durch nachfolgende Ehe der Eltern unmöglich macht[11].

Dagegen ist mit einer Dispens von einem Ehehindernis, wenn sie kraft der dem Pfarrer für den Notfall zustehenden potestas ordinaria erteilt wird, nach c. 1051 von Gesetzes wegen die Legitimation der Nachkommenschaft mit Ausnahme der proles adulterina

---

[10] Chelodi, Jus matrimoniale iuxta CIC, Trient 1918, S. 181; Schäfer, a. a. O., S. 206; Haring, Grundzüge des kath. Kirchenrechts, Graz 1924, S. 551; Schönsteiner, Grundriß des kirchlichen Eherechts, Wien 1925, S. 89; De Smet, a. a. O., S. 245; Knecht, a. a. O., S. 679; Gasparri, a. a. O., II, S. 197; Triebs, a. a. O., S. 176; Linneborn, a. a. O., S. 400; Müssener, Das kath. Eherecht in der Seelsorgpraxis, Düsseldorf 1933, S. 148; Giudice, a. a. O., S. 208; Köstler, Das österreichische Konkordatseherecht, Wien 1937, S. 98; Vermeersch-Creusen, a. a. O., II, S. 292; Sipos, a. a. O., S. 635; Jone, a. a. O., II, S. 243 u. 330; Wernz-Vidal, a. a. O., S. 776; Capello, a. a. O., S. 733; Retzbach, Das Recht der kath. Kirche, 3. Aufl., Freiburg i. Br. 1947, S. 261; Ebers, Grundriß des kath. Kirchenrechts, Wien 1950, S. 390; anderer Meinung Fahrner, Das Eherecht im neuen kirchlichen Gesetzbuch nebst einem Anhang mit den für die Diözese Straßburg geltenden eherechtlichen Ausführungsbestimmungen, Straßburg 1918 (zitiert bei Schäfer, a. a. O., S. 206), der die Fähigkeit der Eltern zum Eheabschluß auch dann als gegeben annimmt, wenn der Eheschließung bloß dispensable Ehehindernisse entgegenstehen; gegen diese Auffassung, die sich auch Schäfer in einer früheren Auflage seines Werkes zu eigen gemacht hatte, vgl. Hilling, Archiv f. kath. Kirchenrecht 98 (1918), S. 306, und Haring, Theol.-prakt. Quartalschrift 74 (1921), S. 478. — Damit ist auch die weitere Frage nach der Legitimation einer allenfalls vor der ersten Eheschließung geborenen Nachkommenschaft durch diese Eheschließung schon wegen des Bestehens des Ehehindernisses der Blutsverwandtschaft negativ entschieden.

[11] Leicht mißzuverstehen ist in diesem Zusammenhang die Bemerkung von Hannan, a. a. O., S. 416, daß die die Legitimation ausschließende Wirkung nur bei bestimmten Ehehindernissen eintritt. Diese Bemerkung hat den konkreten Rechtsfall im Auge, berücksichtigt den Umstand, daß die Dispens vom Ehehindernis der Blutsverwandtschaft erteilt wurde, und bezieht sich daher auf den sogleich zu besprechenden c. 1051 und die dort normierte legitimierende Wirkung der Dispenserteilung.

und der proles sacrilega verbunden. Nun ist zwar im vorliegenden Falle nicht ausgeschlossen, daß die vorhandene Nachkommenschaft sich als proles adulterina erweist. Dies wäre aber nur dann der Fall, wenn sie im Ehebruch gezeugt wurde, also der ehelichen Verbindung der Eltern das Ehehindernis des Ehebandes entgegenstand; nicht aber umfaßt dieser Begriff die Nachkommenschaft, die in einer Ehe gezeugt wurden, die wegen des Ehehindernisses des qualifizierten Ehebruches ungültig war. Wenn wir diesen Fall der proles adulterina außer Betracht lassen, sind also — ganz allgemein gesprochen — Fälle möglich, in denen durch eine Dispens von einem Ehehindernis eine zusätzliche Legitimationswirkung eintritt und daher die Dispenserteilung mit der Legitimation der Nachkommenschaft begründet werden kann.

Damit ist aber auch schon der Kreis der Fälle, in denen für eine bedingte Generaldispens die Legitimation der Nachkommenschaft als Dispensgrund überhaupt in Betracht kommt, auf zwei Fälle eingeschränkt:

1. Erstmalige Eheschließung von Personen, die miteinander voreheliche Kinder gezeugt haben, die deshalb nicht durch die Eheschließung legitimiert werden, weil die Eltern zur Zeit der Zeugung und Geburt die Ehe nicht schließen konnten, die aber auch nicht zu den proles adulterina und sacrilega zählen.

2. Konvalidation einer ungültigen Ehe, die keine Putativehe war, aus der aber Kinder hervorgegangen sind, die nicht zu den den proles adulterina und sacrilega zählen.

Wenn nun die erstmalige Eheschließung beziehungsweise die Konvalidation erfolgt, ohne daß es einer Dispens bedurfte, weil das bestandene Ehehindernis von selbst weggegfallen ist, so würde die legitimierende Wirkung einer Generaldispens von allen möglichen Ehehindernissen nur dann eintreten, wenn die erstmalig geschlossene beziehungsweise konvalidierte Ehe wegen eines später entdeckten Ehehindernisses sich als ungültig erweist, nicht aber wenn sie gültig ist. Es müßten daher die durch die Dispens zu legitimierenden Kinder zunächst als unehelich behandelt werden und sie würden erst durch die Entdeckung des Ehehindernisses legitimiert, ein widersinniges und vom Gesetz offensichtlich nicht angestrebtes Ergebnis, das eine derartige Praxis zu einem Abusus stempelt.

Wenn aber die erstmalige Eheschließung beziehungsweise die Konvalidation unter Dispens von einem bekannten Ehehindernis erfolgt, ist einer bedingten Generaldispens von vornherein der Boden entzogen, weil die Legitimation schon zufolge der Dispens

von dem bekannten Ehehindernis eintritt[12] und daher für die bedingte Generaldispens ein Dispensationsgrund fehlt.

Es muß daher in den Fällen, in denen die Legitimation der Nachkommenschaft als Dispensationsgrund in Betracht kommt, die Erteilung einer bedingten Generaldispens von allen möglicherweise bestehenden Ehehindernissen als unzulässig angesehen werden.

Da für eine derartige bedingte Generaldispens keiner der beiden in c. 1043 allein für zulässig erklärten Dispensationsgründe gegeben ist, kann eine solche Generaldispens überhaupt nicht gültig erteilt werden.

II. Das gleiche gilt aber auch für den Fall, daß die beiden Eheleute bei der Konvalidation nicht gutgläubig waren. Der Dispensationsgrund der Beruhigung des Gewissens kommt voraussetzungsgemäß nicht in Betracht. Aus dem Gesichtspunkte des Dispensationsgrundes der Legitimation der Nachkommenschaft würde aber die Anerkennung einer solchen bedingten Generaldispens bedeuten, daß durch ihre Erteilung auch nicht gutgläubig geschlossenen Ehen jene Rechtsfolgen gewahrt werden könnten, die nach dem Gesetze nur den Putativehen zukommen sollen. Die Erteilung derartiger Dispensen würde also eine offenkundige Gesetzesumgehung darstellen. Es braucht daher die Frage, ob nicht unter diesen Umständen die Dispens wegen Erschleichung[13] überhaupt ungültig wäre, nicht weiter untersucht zu werden.

III. Es bleibt nun noch eine letzte Frage: Wenn nun schon einmal unzulässigerweise eine solche bedingte Generaldispens erteilt wurde, ist sie nicht im Grunde des c. 209 aufrechtzuerhalten? Auch diese Frage ist zu verneinen. Denn die Kirche suppliert die mangelnde Jurisdiktion nur bei einem error communis und einem dubium positivum et probabile sive iuris sive facti. Ein allgemeiner Irrtum liegt vor, wenn der gegebene Sachverhalt geeignet ist, die Allgemeinheit in den Irrtum zu führen, daß die mangelnde Jurisdiktion in dem sich aus diesem Sachverhalt üblicherweise erge-

---

[12] Die Legitimation ist nur an die Dispenserteilung geknüpft und daher nicht vom Zustandekommen der beabsichtigten Ehe abhängig. Vgl. Chelodi, a. a. O., S. 54; Schäfer, a. a. O., S. 207, Anm. 1; Knecht, a. a. O., S. 228; Jone, a. a. O., II, S. 243; Vermeersch-Creusen, a. a. O., II, S. 223; Capello, a. a. O., S. 96. Somit ist in unserem Rechtsfall die Legitimation der Nachkommenschaft schon zufolge der Dispens vom Ehehindernis der Blutsverwandtschaft eingetreten.

[13] Obreptio oder subreptio. Vgl. c. 42 und c. 1054; es ist daher auch ohne Bedeutung, daß das Ehehindernis des Verbrechens im vorliegenden Falle, da von einem Gattenmord nichts erwähnt wird, nur minoris gradus sein dürfte (c. 1042, § 2, n. 5).

benden Umfang gegeben ist[14]. In unserem Falle handelt es sich aber um die Frage, ob die aus dem objektiven Sachverhalt sich üblicherweise ergebende und auch gar nicht mangelnde Jurisdiktionsgewalt, über deren Existenz sich alle im klaren sind, auch die Berechtigung zur Erteilung einer bedingten Generaldispens umfaßt. Die Grenzen der tatsächlich bestehenden Jurisdiktionsgewalt stehen zur Debatte. Andererseits fehlt diesem Rechtszweifel die Qualifikation des dubium positivum et propabile. Ein positiver Zweifel ist nur gegeben, wenn ein Grund zur Annahme vorhanden ist, daß die strittige Jurisdiktionsgewalt vorhanden ist[15]. Gut begründet ist ein Rechtszweifel nur, wenn die anerkannten Autoren die Rechtslage für zweifelhaft halten, beziehungsweise wenn das Problem bei ihnen strittig ist, nicht aber, wenn es nur bei einem ungeübten Kleriker zweifelhaft ist[16]. Beide Qualifikationen des Zweifels fehlen im vorliegenden Falle; denn stichhaltige Anhaltspunkte, die für die Gültigkeit derartiger Dispensen sprechen, sind nicht zu finden, und die Literatur hat das Problem bisher nicht als Streitfrage behandelt.

Sekretariat der österreichischen Bischofskonferenz

Von Friedrich Riha, Wien

I. Vorgeschichte

Die Erfahrungen der letzten Jahre haben die österreichischen Bischöfe von der Notwendigkeit überzeugt, eine Zentralstelle zu schaffen, um in allen Fragen von allgemeinem Interesse gemeinsam aufzutreten und alle Kompetenzen möglichst in einer Hand zusammenzufassen. Auf der Bischofskonferenz am 7. September 1948 wurde der damalige Sekretär Kardinal Innitzers, Domkapitular Dr. Jakob Weinbacher, beauftragt, im Namen des österreichischen Episkopats in allen offenen Fragen die Fühlung mit den staatlichen Behörden aufzunehmen.

In der Zwischenzeit wurden, in Anpassung an die Entwicklung während der Jahre 1938 bis 1945, die Vorarbeiten für eine „Interdiözesane Kanzlei" geleistet. Auf der Bischofskonferenz am 29. März

[14] Cance, Le Code de droit canonique, I, Paris 1927, S. 214; Wernz-Vidal, a. a. O., II (2. Aufl., Rom 1928), S. 372; Vermeersch-Creusen, a. a. O., I (1937), S. 268; Jone, a. a. O., I (1939), S. 215.

[15] Cance, a. a. O., I, S. 215; Wernz-Vidal, a. a. O., II, S. 374; Vermeersch-Creusen, a. a. O., I, S. 269; Jone, a. a. O., I, S. 216.

[16] Vermeersch-Creusen, a. a. O., I, S. 269; Jone, a. a. O., I, S. 216.

1949 wurde der ursprüngliche Plan noch erweitert und die Schaffung eines Sekretariats der österreichischen Bischofskonferenz beschlossen.

Die nächste Bischofskonferenz am 16. November 1949 hat das jetzt in Geltung stehende Statut genehmigt.

II. Aufgabenkreis

A. Gesamtaufgaben

Neben der Vorbereitung jeder Bischofskonferenz und der Bearbeitung aller der Bischofskonferenz vorgelegten Fragen und Gegenstände hat das Sekretariat der Bischofskonferenz die Eingaben an kirchliche und staatliche Stellen zu entwerfen und die laufende Korrespondenz zu führen.

Weitere Aufgaben sind unter anderem:

das notwendige Material, das für ein Fachreferat notwendig ist, beizustellen;

die Bearbeitung der von den einzelnen Ordinarien vorgelegten Fragen und Angelegenheiten;

die authentische Erklärung der Pfarrkirchenrats- und Kirchenbeitragsordnungen und der für alle Diözesen in diesen Belangen noch zu schaffenden und alle Diözesen verpflichtenden Verordnungen;

die Bearbeitung der Fragen, die als zeitgegeben zur Behandlung als wichtig erachtet werden;

die Vertretung der Angelegenheiten bei den obersten Behörden, die die Bischofskonferenz oder ein einzelner Bischof an die staatlichen Behörden gebracht wissen will;

die Sammlung und Registrierung aller Erlässe der kirchlichen und staatlichen Behörden Österreichs;

die Beobachtung und Gesetzgebung des Bundes und der Länder um die kirchlichen Interessen, soweit sie durch Bundesgesetze, Verordnungen und Landesgesetze berührt werden könnten, wahrzunehmen.

B. Überdiözesane Werke und Einrichtungen

Grundsätzlich unterstehen sämtliche überdiözesanen Werke dem Gesamtepiskopat und sind diesem Rechenschaft schuldig. Sie sind zwar in ihrer Arbeit selbständig, haben aber dem Sekretär laufend Bericht zu erstatten.

Zu diesen überdiözesanen Werken gehören unter anderem:

Katholische Filmkommission

Im Sinne der Enzyklika Pius' XI. „Vigilanti cura" wurde im Oktober 1947 eine kirchliche Zensur- und Begutachtungsstelle eingerichtet. Sämtliche in Österreich zur Vorführung gelangenden Filme werden auf ihren Inhalt überprüft, ob sie dem religiösen Empfinden der Bevölkerung entsprechen. Gleichzeitig wird auch der künstlerische Wert der Filme begutachtet. Das Ergebnis wird durch die „Kathpress" an alle Interessenten versendet.

Katholisches Sozialwerk

Die Aufgabe ist die Koordinierung der verschiedenen sozialen Werke und Gruppen, Zusammenfassung ihrer Vertreter in besonderen Arbeitskreisen. Solche Arbeitskreise bestehen bereits über Fragen der Vergenossenschaftung, Flüchtlingsfragen usw. Fallweise tritt ein Sozialrat zusammen, dem Mitarbeiter des Bundes für soziale Wirtschaft, der Kalasantiner, der Caritas, der Klemensgemeinde, des Verbandes für Familienschutz und der übrigen diözesanen Gliederungen angehören.

Neben der theoretischen Arbeit werden praktische Fragen behandelt, und zwar in Arbeitskreisen über Sozialversicherungspolitik, über das Genossenschaftswesen als Weg zur Sozialreform und über industrielle und landwirtschaftliche Arbeitersiedlungen.

Katholische Pressezentrale

Sie ist die amtliche Aussendungsstelle der kirchlichen Behörden für alle Arten von Verlautbarungen.

Gleichzeitig werden Auszüge aus den ausländischen Nachrichtendiensten, Zeitungen und Zeitschriften von allgemein kirchlichem Interesse gegeben. Ebenso werden die Programme der verschiedenen kirchlichen Veranstaltungen, der Rundfunksendungen sowie die Filmbegutachtungen versendet.

Caritaszentrale Österreichs

Sie stellt die Zusammenfassung der österreichischen Caritasstellen dar. Insbesondere hat sie die Aufteilung der eintreffenden Auslandsspenden auf die einzelnen Diözesen vorzunehmen sowie die Organisation der Auslandskindertransporte durchzuführen.

Seminar für kirchliche Frauenberufe

Sie bildet in dreijährigen Lehrgängen in Stetten bei Korneuburg die Seelsorgehelferinnen für sieben von den acht Diözesen Österreichs aus; lediglich die Apostolische Administratur Innsbruck-

Feldkirch besitzt eine eigene Ausbildungsanstalt. Die Einrichtung der Seelsorgehelferinnen ist in der heutigen Zeit des außerordentlichen Priestermangels von steigender Bedeutung, da ein Teil der seelsorglichen Tätigkeit von diesen Mitarbeiterinnen abgenommen werden kann. Dazu gehören insbesondere Hausbesuche, alle karitativen Aufgaben sowie ein Teil der administrativen Arbeiten.

III. Organisation

Als Leiter des Sekretariats der österreichischen Bischofskonferenz, das seinen Sitz in Wien, I., Singerstraße 7, hat, fungiert der von der Bischofskonferenz bestellte Sekretär. Gegenwärtig ist mit dessen Leitung der Generalvikar der Erzdiözese Wien, Prälat Dr. Jakob W e i n b a c h e r, betraut.

Der Leiter des Sekretariats kann zur Bearbeitung einzelner Fragen Fachreferenten als Berater heranziehen.

Neben dem allgemeinen Referat für kirchliche Fragen, das sich der Leiter des Sekretariats ausschließlich vorbehalten hat, bestehen bereits ein Finanzreferat und ein Rechts- und ein Steuerreferat für Steuer- und Wirtschaftsfragen. Die beiden letzteren Referate sind von Laien besetzt.

Darf der Ordinarius von großen Pfründen zugunsten allgemeiner kirchlicher Zwecke Abzweigungen machen?

Von Josef Trummer, Graz

Die Frage ist zu verneinen, da ein solches Vorgehen a) der Natur der kirchlichen Benefizien widersprechen und b) das Recht der Benefiziaten an der Pfründe verletzen würde.

Ad a): Nach der Legaldefinition des can. 1409 ist das kirchliche Benefizium eine von der zuständigen kirchlichen Behörde dauernd errichtete (nicht kollegiale) moralische Person, die aus einem kirchlichen Amt und dem Recht des Fruchtgenusses an der damit verbundenen Vermögensmasse besteht. Als moralische Person (Anstalt) ist das Benefizium seiner Natur nach von unbegrenzter Dauer (can. 102, § 1), weshalb die Kanonistik von einer objektiven Perpetuität spricht, der auf seiten des Benefiziaten als subjektive Perpetuität das durch die auf Lebensdauer (in titulum) erfolgte Verleihung bewirkte Recht an der Pfründe entspricht. Nur die zuständige kirchliche Autorität, durch welche die moralische Person ins Leben gerufen wurde, kann dieselbe auch wieder aufheben, sofern die Aufhebung nicht dem Apostolischen Stuhl vorbehalten ist. Dies ist ausdrücklich bezüglich der Benefizien verfügt im can. 1422, wonach die Zusammenlegung von Benefizien, wenn dadurch eines von ihnen aufgehoben würde (unio extinctiva) sowie die einfache Aufhebung (suppressio) derselben Rom vorbehalten ist. Aber nicht nur die Aufhebung, sondern auch alle anderen Veränderungen kirchlicher Benefizien widersprechen dem Wesen derselben und werden nach dem alten Grundsatz „nihil innoventur" (can. 803, 5) vom Recht nicht begünstigt. Nur gewisse Veränderungen von Benefizien stehen dem Ordinarius zu, für die aber ein kanonischer Grund vorliegen muß, widrigenfalls der ganze Akt ungültig ist (can. 1428, § 2). So hat zum Beispiel der Ordinarius im Interesse der Seelsorge die Vollmacht, sogar gegen den Willen der beteiligten Pfarrektoren und der Bevölkerung (die aber zu hören sind) eine ständige Vikarie beziehungsweise Pfarrei zu errichten und dabei jede Art von Pfarren (auch Ordenspfarren) zu teilen beziehungsweise ein Gebiet davon abzutrennen (can. 1427, § 1). Da der neuerrichteten ständigen Vikarie beziehungsweise Pfarrei auch eine ausreichende Mitgift (congrua portio) zugewiesen werden muß (can. 1427, § 3), so hat der Ordinarius gemäß can. 1500 auch die gemeinsamen Güter (die zum Nutzen des gesamten Gebietes bestimmt waren) und die Schulden

(die für das ganze Gebiet aufgenommen wurden) nach Recht und Billigkeit zu teilen. Dabei müssen aber die Bestimmungen der frommen Stifter beachtet werden. Ob auch die Güter, die für den Unterhalt des Pfarrers bestimmt sind, vom Ordinarius geteilt werden können, wird von manchen geleugnet (vergleiche H. Jone, Gesetzbuch des kan. Rechts, 2. Bd., Ferd. Schöningh, Paderborn 1940, S. 588, A. 4). Ausdrücklich entzogen ist dem Ordinarius das Recht, eine Abzweigung (Dismembration) von Benefizialgütern vorzunehmen, bei der kein neues Benefizium errichtet wird (can. 1422). Eine solche rein vermögensrechtliche Veränderung käme nämlich einer Veräußerung von Kirchengut (Schenkung) gleich, zu der der Ordinarius nicht berechtigt ist (vergleiche SCC 14. Jänner 1922 in Causa Utrinen.; AAS XIV, p. 229 s). Im Sinne der Erhaltung des Pfründenvermögens bestimmt auch can. 1440, daß Benefizien ohne irgendwelche Schmälerung verliehen werden müssen. Es dürfen demzufolge anläßlich der Wahl oder Präsentation oder der tatsächlichen Verleihung des Benefiziums keinerlei Abgaben auferlegt werden (weder im Einzelfalle noch auf immer). Unstatthaft ist die Einhebung einer Seminartaxe anläßlich der Pfründenverleihung (Comm. interp., 16. Oktober 1919; AAS XI, 479). Den Benefizien sollen keine anderen Steuern auferlegt werden als das Cathedraticum (can. 1504) und das Seminaristicum (can. 1356, 1505). Die Ordinarien können einem Benefizium nicht dauernde Pensionen auferlegen, ebenso nicht zeitliche auf Lebensdauer des Bezugsberechtigten, sondern nur auf Lebensdauer des aktiven Benefiziaten (can. 1429, § 1). Dies darf jedoch nur bei der Verleihung des Benefiziums und aus einem gerechten Grund geschehen, der im Verleihungsdekret angegeben sein muß. Dabei muß das standesgemäße Einkommen des Pfründners erhalten bleiben. Bei Pfarrpfründen kann eine solche Belastung vom Ordinarius nur zugunsten des abtretenden Pfarrers oder Pfarrvikars auferlegt werden, und zwar nur bis zu einem Drittel des Nettoertrages der betreffenden Pfründe (can. 1429, § 2).

Ad b): Mit der rechtmäßigen kanonischen Besitzergreifung (Investitur) erhält der Benefiziat das „Recht an der Pfründe". Er übernimmt das Benefizium mit einem genau bestimmten Kreis von Amtspflichten und geistlichen und vermögensrechtlichen Befugnissen (can. 1472). Dazu gehört auch das Recht auf ein gesichertes, standesgemäßes Einkommen aus den Erträgnissen der Pfarrpfründe (can. 1473). Der Benefiziat hat der Pfründe gegenüber sozusagen die Stellung eines Usufruktuars (Nutznießers). Zum Ususfructus gehört die Befugnis, eine Sache zu besitzen, zu gebrauchen unter Erhaltung der Substanz und die natürlichen und bürgerlichen Früchte daraus zu

ziehen (B. 1, D. 7, 1). Während aber der eigentliche Usufruktuar nach römischem Recht die Sache nicht wesentlich verändern oder verschlechtern darf, kann der Benefiziat Änderungen an der Substanz vornehmen, die zu einer geordneten Bewirtschaftung notwendig sind (vergleiche J. Haring, Grundzüge d. kath. Kirchenrechts, Graz 1924 [3], S. 175; Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch d. Kirchenrechts, II. Bd., Paderborn 1950 [6], S. 443 f.). Wenn dem Benefiziaten auch kein Eigentumsrecht am Pfründenvermögen zukommt (dieses hat nämlich die Pfründe als moralische Person), so hat er doch daran ein dingliches ius strictum. „Der Benefiziat ist befugt, jeden Dritten von aller Einwirkung auf die Benefizialsachen gänzlich auszuschließen ... und dieselben von jedem Dritten, in dessen Hände sie gelangen, zu vindizieren. Denn die durch das ius in re gewährte privatrechtliche Macht ist eine ebenso ausschließliche, absolute, gegen jedermann wirksame wie die im Eigentum liegende ... Ja der Benefiziat ist zu dieser Vindikation und Ausschließung Dritter nicht bloß berechtigt, sondern auch verpflichtet, weil und insoweit die Unterlassung dessen eine Schmälerung des Benefizialbestandes herbeiführen würde, deren Hintanhaltung eben durch die begriffliche Rechtsbegrenzung bedingt ist." (K. Groß, Das Recht an der Pfründe, Graz 1887, S. 249 f.) Aus dem Gesagten folgt, daß der Ordinarius, der nach can. 1427, § 3, nach wahrscheinlicherer Ansicht bei Neugründung einer Pfarrei auch Dismembrationen von Benefizialgütern vornehmen kann, dies aber nur tun darf, wenn der betreffende Pfarrektor seine Zustimmung gibt. Widerspricht er aber, dann muß der Ordinarius mit der Abtrennung bis zur Erledigung der Pfarre warten (vergleiche F. Cappello in „Periodica de Re Morali, Canonica, Liturgica", XXIII, p. 14 s). Im selben Sinne bestimmt zum Schutze der Rechte der Pfründeninhaber can. 1424, daß die Ordinarien weder Seelsorge- noch Nichtseelsorgebenefizien jemals vereinigen können, wenn aus dieser Vereinigung dem gegenwärtigen Inhaber ein Schaden erwächst und er nicht selbst damit einverstanden ist. Ebenso können, wie schon gesagt, zeitliche Pensionen einem Benefizium niemals auferlegt werden, solange es besetzt ist, sondern nur anläßlich einer Neubesetzung (can. 1429, § 1). Aus dem Ganzen ist ersichtlich, daß das Kirchenrecht die wohlerworbenen Rechte der Benefiziaten erhalten wissen will. Wenn aber der Ordinarius nicht einmal bei Neuerrichtung von Pfarren (die im Kodex im Interesse der Seelsorge begünstigt wird) das Benefizialeinkommen des gegenwärtigen Inhabers gegen dessen Willen schmälern darf, dann kann dies um so weniger erlaubt sein, wenn es sich um Abzweigungen aus dem pfarrlichen Einkommen zugunsten allgemeiner kirchlicher Zwecke handelt. Dabei kann man sich auch

nicht auf die Bestimmung des can. 1473 berufen, wonach die Erträgnisse aus den Benefizialgütern, die nicht zum standesgemäßen Lebensunterhalt des Benefiziaten notwendig sind, von diesem für die Armen oder zu einem anderen frommen Zweck verwendet werden sollen. Diese Pflicht ist zwar ihrer Natur nach eine schwere, aber sie entspringt nicht der ausgleichenden, sondern der gesetzlichen Gerechtigkeit. Ihre Verletzung begründet keine Restitutionspflicht, weder für den Benefiziaten selbst noch für seine Erben. Der Benefiziat kann sie auch dadurch erfüllen, daß er die erübrigten Pfründenerträgnisse zusammenspart, um sie dann testamentarisch für fromme Zwecke zu bestimmen (vergleiche H. Jone, a. O., S. 375). Durch eine Abzweigung dieser bona superflua aus den Pfründenerträgnissen würde der Ordinarius die vom allgemeinen Recht garantierte Verfügungsfreiheit des Pfründeninhabers beschränken und ihm so eine Art von neuen Steuern auferlegen, was gegen den Geist des Kodex ist (vergleiche can. 1506). Dazu kommt, daß der Begriff „standesgemäßer Lebensunterhalt" ein relativer und je nach Ort- und Zeitverhältnissen variabler ist und daher wohl keine geeignete Grundlage für die Bemessung einer Abgabe bildet.

Zu beachten ist endlich, daß nur die Früchte, die eine Sache ordnungsgemäß und regelmäßig abwirft, dem Nießbraucher gehören. Außerordentliche „Erträgnisse" zum Schaden der Substanz (zum Beispiel aus Windbruch, Bodenschätze, die durch Grabung gewonnen werden, Mineralquellen usw.) fallen nicht an den Benefiziaten, sondern an die Pfründe als Eigentümerin (vergleiche die Entscheidung der SCC vom 12. Dezember 1931, AAS XXIV, 147 s; Eichmann-Mörsdorf, a. O., S. 144; Jone, a. O., S. 520). Wenn also ein Benefiziat im Pfründenwald über das gewöhnliche Ausmaß hinausgehende Schlägerungen zum Nachteil seiner Nachfolger durchführt, so kann ein solches durch Raubbau zum Schaden an der Substanz erzieltes Erträgnis weder ihm noch allgemeinen kirchlichen Zwecken zukommen, sondern es muß für die Verbesserung des Pfründengutes verwendet werden.

Hindernis des Verbrechens

Von Josef Trummer, Graz

Peter hat mit der zivilgerichtlich geschiedenen Herta eine standesamtliche Ehe geschlossen, der vier Kinder im Alter von sechs bis zwölf Jahren entstammen. Vor drei Jahren hat Herta auf Anraten eines Priesters die Nichtigkeitsklage gegen ihre erste (kirchliche) Ehe beim Diözesangericht eingebracht. Dem Klagebegehren wurde in zwei Instanzen stattgegeben und die Ehe für nichtig erklärt. Braucht Herta zur kirchlichen Eheschließung mit Peter eine Dispens vom Hindernis des Verbrechens?

Nach can. 1075, 1 bildet Ehebruch, verbunden mit versuchter Eheschließung einen Tatbstand des trennenden Ehehindernisses des Verbrechens. Der Ehebruch muß aber materiell ein vollendeter und formell auf beiden Seiten ein wissentlicher sein. Daß letzteres im vorliegenden Fall zutrifft, ist anzunehmen. Nicht aber ist ersteres Erfordernis vorhanden. Damit ein Ehebruch vorliegt, muß die Tat gegen eine wirklich gültige Ehe gerichtet sein. Das kirchliche Ehenichtigkeitsurteil ist nicht wie das staatliche Scheidungsurteil rechtsgestaltend, sondern rechtserklärend. Durch die kirchliche Nichtigkeitserklärung wurde die kirchliche Ehe Hertas nicht gelöst (ex nunc), sondern als von Anfang an nicht zu Recht bestehend erklärt (ex tunc). Herta kann daher ohne Dispens vom Hindernis des Verbrechens ihren Zivilehegatten Peter kirchlich heiraten.

Anders aber läge der Fall, wenn die zweite Instanz Hertas Klage negativ entschieden hätte und Herta nun auf die Nachricht vom Tode ihres ersten Gatten den Peter kirchlich heiraten wollte. In diesem Falle stünde ihrem Vorhaben das Hindernis des Verbrechens entgegen, und zwar selbst dann, wenn sie in der Annahme, ihre erste Ehe sei ungültig, an die dritte Instanz berufen wollte. Solange nicht durch zwei gleichlautende Urteile die Nichtigkeit der Ehe ausgesprochen wurde, muß nach can. 1014 ihre Gültigkeit angenommen werden und hat sich auch die Partei daran zu halten.

Katholisches Kirchenrecht

PÄPSTLICHES RECHT

Dekrete und Entscheidungen der Sacra Congregatio Sancti Officii (Glaubenskongregation)

Am 20. Dezember 1949 erließ die Heilige Glaubenskongregation eine Instruktion an die Diözesanbischöfe über die „Ökumenische Bewegung" [1].

Grundsätzlich wird festgestellt: Die katholische Kirche nimmt zwar an den „ökumenischen" Kongressen und anderen derartigen Tagungen nicht teil. Das wachsende Verlangen vieler, die außerhalb der katholischen Kirche stehen, unter allen, die an Christus glauben, die Einheit wiederherzustellen, ist aber für die Kinder der wahren Kirche ein Grund heiliger Freude und Ansporn zu Hilfe und Gebet.

Es wird angeordnet: 1. daß die Bischöfe dem Werk der „Wiedervereinigung" ihre ganz besondere Aufmerksamkeit zuwenden, die Arbeit überwachen, fördern und leiten. Zunächst aber sollen sie sich eine Übersicht darüber verschaffen, was in ihren Diözesen von dieser „Bewegung" ins Leben gerufen wurde und unternommen wird. Zu diesem Zweck sind geeignete Priester zu bestimmen, die den Bischöfen darüber gemäß den erhaltenen Anweisungen Bericht erstatten. Auf die Beobachtungen der kirchenrechtlichen Bestimmungen über die Bücherzensur und das Bücherverbot (can. 1384 ss.) ist zu dringen. Hilfsmittel sind für Nichtkatholiken bereitzustellen, die es ihnen erleichtern, den katholischen Glauben kennenzulernen, Personen mögen bestimmt und Stellen eingerichtet werden, wo sich Nichtkatholiken Rat holen können.

2. Für das praktische Vorgehen müssen die Bischöfe klare Weisungen geben und für die Beobachtung ihrer Weisungen Sorge tragen. Dem Indifferentismus ist vorzubeugen und darauf zu achten, daß die Reinheit der katholischen Lehre keinen Schaden leide oder ihr ursprünglicher und klarer Sinn verdunkelt werde. Zurückweisen werden die Bischöfe auch jene Art, über die Verfassung der Kirche und ihre Lehre zu sprechen, durch die falsche Meinungen und trügerische Hoffnungen wachgerufen werden, die sich niemals erfüllen lassen. In der geschichtlichen Darstellung der Reformation und Reformatoren sind weder die Fehler der Katholiken zu übertreiben, noch ist die Schuld der Reformatoren abzuschwächen und das Wesentliche, der Abfall vom katholischen Glauben, nicht zu übersehen. Zu verhüten ist übermäßige, unangebrachte äußere Betriebsamkeit, Unklugheit und unruhige Art des Vorgehens, die eher schadet als nützt. Die katholische Lehre muß in ihrem ganzen Umfang und in ihrer ganzen Reinheit dargelegt und erklärt werden — Rechtfertigung, Verfassung der Kirche, Jurisdiktionsprimat.

3. Für gemischte Zusammenkünfte zwischen Katholiken und Nichtkatholiken zur Förderung der Wiedervereinigung soll der Diözesanbischof nur hiezu wirklich taugliche Priester entsenden, die Gläubigen bedürfen zur Teilnahme an solchen Zusammenkünften und Aussprachen einer besonderen Erlaubnis der kirchlichen Obrigkeit. Sie ist nur jenen zu geben, die im Glauben gut unterrichtet und befestigt sind. Größere Zusammenkünfte dieser Art bringen

[1] AAS. XXXXII. N. 2, p. 142—147; in deutscher Übersetzung: Wiener Diözesanblatt Nr. 3 vom 1. 3. 1950, p. 21—24. Die einzelnen Bestimmungen des Dekretes werden im Archiv dem Text nach auszugsweise, dem Inhalt nach vollständig wiedergegeben.

erfahrungsgemäß geringen Nutzen. Zu gemeinsamen Zusammenkünften zwischen katholischen und nicht katholischen Theologen sind nur Priester zu senden, die sich als wirklich geeignet erwiesen haben, durch gründliche theologische Kenntnisse und treues Festhalten an den Vorschriften der Kirche für solche Veranstaltungen.

4. Die bisher erwähnten Aussprachen und gemischten Zusammenkünfte, öffentliche wie nicht öffentliche, größere wie kleinere, sind nicht schlechthin untersagt, dürfen aber nur mit vorausgehender Erlaubnis der kirchlichen Obrigkeit gehalten werden[2]. Unter diese Bestimmung fällt aber nicht der katechetische Unterricht von Nichtkatholiken, auch wenn er mehreren Personen gleichzeitig erteilt wird und sich hiebei eine Wechselrede über die Unterscheidungslehren zur besseren Klarstellung ergibt. Ausgenommen sind von diesen Bestimmungen auch Beratungen, wie man mit vereinten Kräften die Grundsätze des Naturrechtes oder der christlichen Religion gegen die Feinde Gottes verteidigen kann, oder wie eine gesunde Sozialordnung wieder hergestellt werden kann und ähnliches.

Den Diözesanbischöfen wird auf drei Jahre, vom 31. Jänner 1950 angefangen, die Vollmacht gegeben, für die genehmigungspflichtigen lokalen Zusammenkünfte und Aussprachen die notwendige vorausgehende Erlaubnis des Apostolischen Stuhles zu erteilen; jedoch ist jede communicatio in sacris zu vermeiden, die Verhandlungen müssen entsprechend im Auge behalten und geführt werden, am Ende jedes Jahres ist an die Heilige Glaubenskongregation Bericht zu erstatten, an welchen Orten solche Veranstaltungen stattfanden, welche Erfahrungen gemacht wurden. Dasselbe gilt für Aussprachen zwischen Theologen, doch kann statt des Diözesanbischofs auch der von der Bischofskonferenz für die Leitung dieser ganzen Arbeit delegierte Bischof die verlangte Erlaubnis erteilen, auch werden ausführlichere Jahresberichte verlangt.

Interdiözesane, nationale und internationale Aussprachen und Zusammenkünfte bedürfen stets für jeden Einzelfall die vorausgehende Erlaubnis des Heiligen Stuhles.

5. Trotz der verbotenen „communicatio in sacris" ist es nicht untersagt, anläßlich der Eröffnung und des Schlusses gemeinsam das Vaterunser oder ein anderes von der katholischen Kirche approbiertes Gebet zu sprechen.

6. Den Bischöfen wird aufgetragen, gemeinsam, also auf der Bischofskonferenz, Anstalten und Einrichtungen zur Leitung dieser gesamten Arbeit zu schaffen zum Zweck eines einheitlichen Vorgehens und einer geordneten Zusammenarbeit.

7. Die Ordensoberen sind verpflichtet, darüber zu wachen, daß sich auch ihre Untergebenen genau und gewissenhaft an die diesbezüglichen Vorschriften des Heiligen Stuhles und der Diözesanbischöfe halten.

Dekret der Sacra Congregatio Concilii (Konzilskongregation)

1. Die Konzilskongregation hat durch ein Dekret vom 22. März 1950[1] die Bestimmungen des can. 142 und 2380 CJC. über die den Klerikern und Religiosen verbotenen Erwerbs- und Handelsgeschäfte wesentlich verschärft.

Um die Tragweite der Bestimmungen dieses Dekrets richtig zu beurteilen, ist es zunächst erforderlich, sich den Wortlaut des can. 142 CJC. vor Augen zu halten: „Den Klerikern ist es verboten, persönlich oder durch andere ein Erwerbs- oder Handelsgeschäft auszuüben, sei es zu eigenem Nutzen, sei es zum Nutzen anderer." Den allgemeinen Standespflichten der Kleriker, von denen in can. 124 bis 142 CJC. die Rede ist, sind nach can. 592 CJC. auch sämtliche Religiosen unterworfen, wofern aus dem Zusammenhang des Textes oder der Natur der Sache nichts anderes hervorgeht. Daher ist auch den Religiosen, die nicht Kleriker sind, das

[2] can 1325, § 3, CJC., Monitum der Hl. Glaubenskongregation: Cum compertum, 5. Juni 1948, AAS. XXXX, p. 257.

[1] AAS. XXXXII, Nr. 5, p. 330 s.

heißt Laienbrüder und Frauen, die Ausübung solcher Geschäfte persönlich oder durch andere zu eigenem wie zu fremdem Nutzen, zum Beispiel des Klosters, untersagt.

Der lateinische Text des can. 142 CJC. verbietet: negotiationem aut mercaturam exercere. Die Übersetzung, die wir gewählt haben: Erwerbs- und Handelsgeschäfte, ist nicht allgemein in Gebrauch. Eichmann[2] übersetzte: Kaufmanns- oder Handelsgeschäfte. Mörsdorf[3] behielt diese Übersetzung in der von ihm bearbeiteten Neuauflage des Werkes Eichmanns bei. Derselben Übersetzung bedient sich Jone[4]. Ebers[5] erklärt: „Verboten ist den Klerikern ..., weiter die Führung von Handels- und Kaufmannsgeschäften und die Ausübung eines Handwerks, außer bei Notlage ...“ Trotzdem dürfte die Übersetzung: Kaufmanns- oder Handelsgeschäfte schon wegen der Tautologie nicht richtig sein. Richtig erscheint die Übersetzung Köstlers[6], der negotiatio mit Erwerbsgeschäft, Gewerbe wiedergibt.

Da aber bedeutende Kanonisten das Verbot auf Kaufmanns- oder Handelsgeschäfte einschränken, kann man nicht mit Sicherheit sagen, ob es in engerem oder weiterem Umfang auszulegen ist. Jone[7] überbrückt allerdings diese Schwierigkeit, indem er zwei Arten von „Kaufmanns- und Handelsgeschäften“ unterscheidet: a) wenn man etwas kauft in der Absicht, es teurer (aber in unverändertem Zustand) weiterzuverkaufen, wie es ein Kaufmann macht; b) wenn man etwas kauft, um es durch angestellte Arbeiter zu verändern und es dann mit Gewinn weiterzuverkaufen, wie es die Fabrikanten machen.“ Er beruft sich an dieser Stelle auf Cappello[8]. Im letzteren Fall sprechen wir aber von gewerblicher oder industrieller Produktion, eben von Erwerbsgeschäften, Gewerben.

Macht schon eine richtige Übersetzung jener lateinischen Bezeichnungen, die den Gegenstand des Verbotes ausdrücken, Schwierigkeiten, so zeigt ein Blick in die von Jone über zwei Seiten gebotene Kasuistik, daß es sich um eine komplizierte Materie handelt. Statthaft erscheint jedenfalls die Veräußerung landwirtschaftlicher Produkte aus dem eigenen Grundbesitz kirchlicher Institute.

Das neue Dekret der Konzilskongregation erklärt zunächst, daß sich das Verbot auf Kleriker und alle Religiosen des lateinischen Ritus bezieht, von denen in can. 487—681 CJC. die Rede ist, das heißt es werden auch die Mitglieder der Gesellschaften von Männern und Frauen, die ein gemeinsames Leben auch ohne Gelübde, wenigstens ohne öffentliche Gelübde, führen (can. 673—681 CJC.), in das Verbot einbezogen. Ferner wird das Verbot auf die Mitglieder der Säkularinstitute[9] ausgedehnt. Diese führen kein gemeinsames Leben, verpflichten sich aber in irgendeiner Form — durch Gelübde, Eid, Versprechen — zur Beobachtung der evangelischen Räte unter einem Oberen. Sie sind nicht Religiosen im eigentlichen Sinn, gehören aber zum Stand der Vollkommenheit.

Zu mercatura seu negotiatio wird hinzugefügt: cuiusvis generis, etiam argentariam, also Handels- und Erwerbsgeschäfte jeder Art, auch Geldgeschäfte. Unter letzteren sind offenbar Bank-, Börsen-, Spekulationsgeschäfte aller Art zu verstehen.

Darauf folgt eine ganz wesentliche Änderung der Strafbestimmungen des can. 2380 CJC. Bisher war die Übertretung der Vorschriften des can. 142 CJC. vom Ordinarius arbiträr nach der Größe der Schuld zu bestrafen. Nunmehr verfallen solche, die sich dieses Verbrechens schuldig machen (hujus criminis rei), der von selbst eintretenden Exkommunikation, die dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise reserviert ist, gegebenenfalls sind sie

[2] Eichmann Eduard, Lehrbuch des Kirchenrechts, I. Bd., 4. Aufl., Paderborn 1934, p. 157.
[3] Eichmann Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, I. Bd., 6. Aufl., Paderborn 1949, p. 257.
[4] Jone Heribert, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes, I. Bd., Paderborn 1939, p. 151 s.
[5] Ebers Godehard, Grundriß des katholischen Kirchenrechts, Wien-Manz, 1950, p. 269.
[6] Köstler Rudolf, Wörterbuch zum Codex Juris Canonici, München 1927, p. 233.
[7] Jone l. c. p. 151.
[8] Cappello, Summa Juris Canonici, n. 247, zitiert nach Jone l. c.
[9] cf. Constitution; Provida Mater Ecclesia und die Lex peculiaris Institutorum saecularium, AAS. XXXIX, p. 114 ss.

auch mit der Degradation zu bestrafen. Die Oberen[10] aber, die diese Delikte entsprechend ihrer Aufgabe und ihrer Möglichkeit[11] nicht verhindern, sind ihres Amtes zu entheben und als unfähig für jegliche Regierungs- und Verwaltungsaufgabe zu erklären[12]. Zuletzt wird eine Verpflichtung zur Schadensgutmachung für alle[13] festgestellt, denen wegen Arglist oder Fahrlässigkeit die begangenen Untaten anzulasten sind. Ich denke hier an einen Oberen, der aus Fahrlässigkeit die mißglückte Börsenspekulation seines Untergebenen nicht verhindert hat..., dieser Obere ist neben dem Untergebenen für die Gutmachung des Schadens haftbar wie auch beim Zusammenbruch eines vom Untergebenen geleiteten wirtschaftlichen Unternehmens, das er geduldet hat. Somit bedarf der can. 2380 CJC. einer ganz neuen Fassung.

Den Ordinariaten ist jedenfalls zu empfehlen, alle Fälle, die unter dieses Verbot fallen könnten, zu überprüfen und zweifelhafte Fälle nach genauer Erhebung des Tatbestandes der Konzilskongregation zur Entscheidung vorzulegen.

Exkommunikation. Die Konsistorialkongregation erließ am 18. Februar 1950 das nachfolgende Dekret[1]:

„Der Priester Johannes D e c h e t hat das Amt eines ‚Administrators' der vakanten Diözese Neusohl in der Slowakei aus Laienhänden angenommen und das angenommene Amt angetreten. Die Heilige Konsistorialkongregation verhängt über diesen Priester die Strafe der Exkommunikation, die dem Apostolischen Stuhl in besonderer Weise reserviert ist, und befiehlt ausdrücklich, daß dieser Priester zu ‚meiden' ist.

Sie ermahnt deshalb die Kleriker und Gläubigen, sich diesem Priester gegenüber nach der Norm des can. 2261, § 3 CJC. zu verhalten."

Von solchen Priestern können die Gläubigen nur in T o d e s g e f a h r die sakramentale Lossprechung erbitten; um die Spendung der übrigen Sakramente und Sakramentalien, das heißt um die hl. Kommunion in Todesgefahr, um die hl. Krankenölung, Erteilung des Segens, erst dann, wenn kein anderer Priester vorhanden ist (can. 2261, § 3 CJC.).

[10] Man beachte, daß im Dekret nicht von Ordinarii, sondern von Superiores die Rede ist; dazu gehören auch kirchliche Vorgesetzte, auf die nicht der Begriff „Ordinarius" im Sinne des can. 198 CJC. zutrifft, also auch die niedrigeren Vorsteher in den klerikalen, exempten Ordensgenossenschaften, wie Hausobere, und die Oberen der nicht exempten Genossenschaften.

[11] Ich übersetze pro munere suo et facultate in der allgemeinsten Bedeutung dieser Bezeichnungen.

[12] Da an dieser Stelle einerseits vom officium die Rede ist, andererseits die Bezeichnung quodlibet regiminis et administrationis munus gebraucht wird, ist offenbar auch an einzelne übertragene Regierungs- und Verwaltungsgeschäfte zu denken, die kein Amt ausmachen.

[13] Da das Dekret an dieser Stelle von „allen" spricht, hat man zuerst an den unmittelbaren Oberen und dann an die höheren Oberen zu denken.

[1] AAS. XXXXII, Nr. 3, p. 195.

Sacra Congregatio de Seminariis et Universitatibus studiorum (Studienkongregation)

In seinem Apostolischen Schreiben vom 27. Juli 1949, publiziert in den AAS. XXXXII, N. 7 (22. Mai 1950), p. 385 ss., weist Papst Pius XII. darauf hin, daß sich schon im Jahre 1924 mit Zustimmung seines Vorgängers Pius XI. 18 katholische Universitäten zu einem Verband in der Absicht zusammengeschlossen haben, daß ihre Rektoren, Professoren und andere von ihnen delegierte Personen von Zeit zu Zeit Tagungen zur Beratung einschlägiger Fragen veranstalten. Auf Bitten des Kardinalpräfekten der Studienkongregation errichtete nunmehr Papst Pius XII. einen großen Verband sämtlicher katholischer Universitäten der Welt in Erwägung des Umstandes, daß nach Beendigung des Krieges alles, was zur Erringung und Befestigung des Friedens und der Liebe unter den Menschen beiträgt, von Vorteil ist.

Bearbeitet von Franz A r n o l d

Verlegung der Feste Peter und Paul und Maria Empfängnis.

Sacra Congregatio Rituum V. 9./1950

Vindobonen. seu Dioecesium Austriae.

Instantibus E. mo ac Rev. mo Domino Cardinali Archiepiscopo Vindobonensi ceterisque Episcopis Austriae, Sanctissimus Dominus noster Pius Papa XII., attente perpensis peculiaribus adiunctis in supplici libello expositis, benigne indulgere dignatus est ut, praesentibus circumstantiis in Austria perdurantibus, solemnitas externa festorum Immaculatae Conceptionis B. M. V. et SS. Apostolorum Petri et Pauli di Dominico respective sequenti recoli valeat cum omnibus Missis propriis; servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 25 Februarii 1950.

Sacra Rituum Congregatio
C. Card. Micara
Praef.
A. Carinci, Arch. Seleucien
Secretarius

(Linzer Diözesanblatt, XCVI. Jahrgang, Mai 1950, Nr. 4, S. 38.)

Besetzung der Fürst Esterházyschen Patronatspfarren. Auf eine Anfrage, wie bei der Besetzung der Fürst Esterházyschen Patronatspfarren „attentis peculiaribus praesentis temporis circumstantiis" vorzugehen ist, erhielt der Apostolische Administrator für das Burgenland von der Apostolischen Nuntiatur in Österreich mit 3. Mai 1950 folgende Mitteilung:

„Reverendissime Domine,

Per Tuam epistolam diei 16 Februarii h. a. ad S. C. Concilii, ab eadem S. Congregatione petisti an Ordinarius de Burgenland, attentis peculiaribus praesentis temporis circumstantiis, possit libere nominare parochus parochiarum juri praesentationis subiectarum, ex parte Patroni, Principis Pauli Esterházy.

S. C. Concilii per suam epistolam diei 16 Aprilis h. a. N. 1313/50 ad hanc Nuntiaturam, mihi committit munus Te docendi ex parte ejusdem S. Congregationis nihil obstare quominus Ordinarius Burgenlandensis dictas nominationes, perdurantibus praefatis circumstantiis, libere faciat, ad nutum tamen Ordinarii.

Qua par est reverentia

D. Tae Revmae
addmus in C° servus
G. Dellepiane
Arch. Intern. Apost."

Bei Bewerbungen um Pfarren des Fürst Esterházyschen Patronats ist bis auf weiteres obige Entscheidung der hl. Konzilskongregation zu beachten.

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Nr. 362, 1950/5, S. 30, III.)

Glockengeläute bei Beerdigungen Andersgläubiger. Nicht selten werden die Pfarrämter gebeten, bei Beerdigung von Verstorbenen, denen das kirchliche Begräbnis versagt werden muß, das Läuten der konsekrierten Kirchenglocken zu gestatten. Grundsätzlich muß festgestellt werden, daß diese Erlaubnis nicht gegeben werden kann. Die Benützung der geweihten Glocken gehört nach altem Brauch und nach dem gesunden Empfinden des katholischen Volkes irgendwie zum Ritus der kirchlichen Beerdigung. Das Läuten der Glokken in solchen Fällen, in denen eine kirchliche Einsegnung unerlaubt ist, bedeutete eine teilweise Zurücknahme jenes Verbotes und würde die Verfügung, die als poena medicinalis gedacht ist, zu einem guten Teil illusorisch machen. Ja, man könnte das Glockengeläute als eine Art Teilnahme an einer liturgischen Funktion Andersgläubiger auffassen. Auf jeden Fall würde es Verwirrung schaffen und die Begriffe über den wesentlichen Unterschied zwischen katholisch und nichtkatholisch noch mehr verwässern. Durch die Weihe werden die Glocken res sacrae und dürfen daher nach can. 1169, § 4, nur mehr für kirchliche Zwecke benützt werden.

Für gewöhnlich sollen daher die Pfarr-

ämter Bitten um Erlaubnis des Glockengeläutes in den angeführten Fällen gar nicht an das f.-e. Ordinariat weiterleiten, da die Erlaubnis nicht gegeben wird. Nur in Zweifelsfällen und bei Vorhandensein besonderer Gründe möge man ein Gesuch h. a. vorlegen.

Bei dieser Gelegenheit sei darauf aufmerksam gemacht, daß ausschließlich die kirchlichen Behörden, also zunächst die Kirchenverwaltung, das Verfügungsrecht über konsekrierte Glocken besitzen. Dies auch für den Fall, daß etwa eine politische Gemeinde oder irgendeine Vereinigung die Glocken beschafft hat. Diese Tatsache wird auch von der zivilen Rechtsprechung anerkannt. Vergleiche can. 1169, § 3, Entsch. des OGH von 1873, Zl. 16.083, Erk. des VGH vom 13. November 1891, Zl. 3586.

F.-e. Ordinariat, 26. April 1950, Zl. 1478.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Mai 1950, Nr. 5, S. 61.)

Binationsmessen. Über Anordnung des Ordinarius sind die Binationsmessen ab 1. April 1950 nicht mehr ad mentem episcopi zu lesen, sondern es kann dafür auf Grund apostolischer Erlaubnis eine mit Stipendium bestellte Intention persolviert werden.

Alle bis 1. April 1950 auf die Meinung des Bischofs persolvierten Binationsmessen sind mit dem in den Pfarrämtern aufliegenden Formular bis spätestens 15. April an das f.-e. Ordinariat zu melden.

Vom 1. April l. J. an können also für Binationsmessen in der Pfarre bestellte Intentionen genommen werden. Die Stipendienanteile für Kirche, Mesner, Organisten und Ministranten sind ihrer Bestimmung zuzuführen, der Priesteranteil (voller Meß- oder Amtanteil) ist halbjährlich unter genauer Zweckbestimmung der f.-e. Finanzkammer einzusenden.

F.-e. Ordinariat, 18. März 1950, Zl. 1087.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, April 1950, Nr. 4, S. 53.)

Todeserklärung zwecks Eheschließung. Häufig kommt es vor, daß Frauen, deren Männer im Kriege vermißt sind, sich wieder verehelichen möchten. Die staatlichen Gerichte können nach Durchführung des Aufgebotsverfahrens gemäß Verschollenheitsgesetz die Todeserklärung für den zivilen Bereich aussprechen. Eine neu eingegangene standesamtliche Ehe ist auch dann gültig, wenn der erste Mann noch leben sollte.

Für eine Todeserklärung im kirchlichen Bereich müssen strengere Maßstäbe angelegt werden. Hier sind die Bestimmungen der Instruktion des Heiligen Offiziums über das Verfahren zur Ermittlung des Todes eines verschollenen Ehegatten vom 13. Mai 1868 genau zu beachten. Deshalb dürfen sich die Seelsorger niemals mit einer gerichtlichen Todeserklärung begnügen, sondern alle diese Fälle sind unbedingt dem f.-e. Ordinariat vorzulegen. Dabei mögen alle Belege, die zur Durchführung der kirchlichen Todeserklärung zweckdienlich erscheinen, beigebracht werden. Die kirchliche Stelle wird im einzelnen Falle Erhebungen durchführen.

F.-e. Ordinariat, 25. März 1950, Zl. 1086.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, April 1950, Nr. 4, S. 53.)

Aufhebung der ab 1943 gewährten Reduktionen von Stift- und Dotationsmessen mit Ende 1949. Gegenwärtiges Ausmaß der Stift- und Dotationsmesseverpflichtungen. Auf Grund von besonderen, vom Heiligen Stuhl in Anbetracht der Kriegsverhältnisse erteilten Vollmachten wurden in den Jahren 1943 bis 1945 die Verpflichtungen sehr vieler Kirchen und mancher Pfründen zu Stift- und Dotationsmessen für die Zeit bis 1947 einschließlich entsprechend reduziert und die einzelnen Pfarrämter hievon durch ein eigenes Schreiben des bischöflichen Ordinariats, den sogenannten „Reduktionserlaß", verständigt. Mit Rücksicht auf die Nachkriegsverhältnisse wurde die Wirkungsdauer dieser Reduktionen bis einschließlich 1952 verlängert und eine diesbezügliche Eintragung in den beim Pfarramt erliegenden Stiftungsausweis angeordnet (L.-D. 1947, Art. 136, S. 115).

Nun wurde aber die Wirksamkeit dieser Reduktion durch das im Linzer Diözesanblatt 1949, Art. 134 (S. 104), in lateinischer Sprache veröffentlichte Dekret der Heiligen Konzilskongregation vom 30. Juni 1949 über Meßreduktionen auf die Zeit bis Ende 1949 mit folgenden Worten eingeschränkt:

„Da die außerordentlichen Zeitverhältnisse, derentwegen bisweilen Ausnahmen von den Bestimmungen des Kirchlichen Gesetzbuches gewährt worden waren, nunmehr aufgehört haben, bekräftigt die Heilige Konzilskongregation im Einvernehmen mit der Religiosenkongregation und der Propagandakongregation über besonderen Auftrag Seiner Heiligkeit Papst Pius XII. das Dekret vom 1. August 1941, Nr. 3165/41, und erklärt, daß alle Vollmachten zu Meßreduktionen — ausgenommen die sogenannten „Quinquennalfakultäten" für die Bischöfe —, gleichgültig, von welcher Stelle, auf welche Weise immer, auch solche, die vom Heiligen Vater mündlich gegeben wurden, ferner auf welche Zeit immer, sei es den Bischöfen, Ordensobern oder irgendeiner anderen physischen oder moralischen Person gegeben wurden, mit Ablauf des Jahres 1949 zurückgenommen und daher als wirkungslos zu betrachten sind.

Daher hat man sich von diesem Zeitpunkt an gemäß dem Kirchlichen Gesetzbuche (can. 1517, § 1, und can. 1551, § 1) in jedem einzelnen Fall an den Heiligen Stuhl zu wenden."

Die in den obgenannten „Reduktionserlässen" ausgesprochenen Reduktionen auf eine oder zwei heilige Messen sind damit ab 1. Jänner 1950 aufgehoben und es tritt wieder die Regelung in Kraft, die unter dem Titel „Regelung der Stift- und Dotationsmessen ab 1941" im Linzer Diözesanblatt 1941, Art. 159 (S. 108 f.) und Art. 187 (S. 124 f.), getroffen wurde, natürlich mit den durch die Zeit bedingten Abänderungen (Schillingwährung statt Reichsmarkwährung, Sätze der Meßstipendienordnung 1949, L.-D. 1947, Art. 133, S. 112).

Die anderen, neben der Reduktion der Messenzahl noch getroffenen Anordnungen des Reduktionserlasses bleiben weiterhin bestehen. Der Reduktionserlaß ist daher auch jetzt noch nicht gegenstandslos.

In den Stiftungsausweis 1941 ist nach dem im L.-D. 1947, Art. 136 (S. 115), angeordneten Vermerk über die Verlängerung der Reduktion bis 1952 nunmehr einzutragen: „Diese Reduktion wurde durch Dekret der Heiligen Konzilskongregation vom 30. Juni 1949 mit Ende des Jahres 1949 außer Kraft gesetzt. (Linzer Diözesanblatt 1950, Art. 33, S. 24)." Die H. Kämmerer wollen sich gelegentlich der nächsten Nachschau davon überzeugen, daß dieser Vermerk überall eingetragen ist, und dies im Nachschaubericht verzeichnen.

Im Nachstehenden werden die wichtigsten Grundsätze der eben erwähnten, nunmehr wieder in Kraft tretenden „Regelung der Stift- und Dotationsmessen ab 1941" samt einschlägigen Bemerkungen wiedergegeben.

A. Allgemeine, reduzierte Meßverbindlichkeiten. Hierunter sind die aus der Zeit vor 1924 stammenden, stiftbrieflich errichteten Gottesdienststiftungen verstanden, soweit sie nur mit Kapitalien fundiert sind. Für die Reduktion gilt der Grundsatz, daß so viele (stille) heilige Messen „pro fundatoribus et benefactoribus" zu persolvieren sind, als das aus den zusammengelegten Stiftungskapitalien sich ergebende Jahreszinsenerträgnis noch volle Stipendien zu S 7.— ergibt. Ist aber das gesamte Jahreszinsenerträgnis geringer als S 7.—, so ist trotzdem eine heilige Messe „pro fundatoribus et benefactoribus" zu persolvieren und das Stipendium in diesem Falle aus der Kirchenkasse entsprechend zu ergänzen. In Hinkunft kann für diese Stiftmesse nur das Stipendium für eine stille heilige Messe (derzeit S 7.—) verrechnet werden.

Die Kapitalien der „Allgemeinen, reduzierten Meßverbindlichkeiten" (auf Grund alter Stiftbriefe und entwerteter Kapitalien) waren infolge der mehrfachen Umwandlungen der Wertpapiere zum größten Teil in viereinhalbprozentiger Anleihe des Deutschen Reiches von 1938, II. Ausgabe, angelegt. Soweit die Stücke dieser sogenannten „Reichs-

anleihe" im Zentraldepot des Bischöflichen Ordinariats Linz bei der Volkskreditbank in Linz, Domgasse 12, hinterlegt waren, wurden sie verkauft. Der Erlös der Stiftungskapitalien wurde zusammengelegt und mit päpstlicher Ermächtigung durch Persolvierung von heiligen Messen aufgebraucht. Der gesamte Erlös wurde vom Bischöflichen Ordinariat in Stipendien zu S 7.— „ad itentionem fundatorum" zur Persolvierung ausgegeben.

Jenen Pfarrämtern, die einen Anteil an der Reichsanleihe im Zentraldepot besaßen, ging eine eigene Verständigung über den Verkauf und eine Anweisung zu, wie der Verkauf in der Kirchenrechnung 1949 durchzuführen ist.

Viele der mit Kapital (Spareinlagen, Wertpapiere) dotierten Meßstiftungen sind infolge der Währungsmaßnahmen in den letzten Jahren erloschen. Eine Reihe von Pfarrämtern machte von der im Linzer Diözesanblatt 1949, Art. 145 (S. 117), erteilten Vollmacht Gebrauch, derzufolge geringfügige Meßstiftungskapitalien bis Ende 1949 durch Persolvierung von heiligen Messen auf die Intention der betreffenden Stiftungen aufgebraucht werden konnten. Es wird nochmals die dort gegebene Weisung in Erinnerung gebracht, die behobenen Beträge und die Persolvierungstage der heiligen Messen beziehungsweise das Datum der Einsendung an das Bischöfliche Ordinariat der Diözesan-Finanzkammer bekanntzugeben, damit das Erlöschen der Meßverpflichtung festgestellt und im Stiftungsausweis vermerkt werden kann. Sind nun in einer Pfarre auf diese Weise sämtliche Meßstiftungen erloschen, so ist doch nach den derzeit geltenden Normen aus Pietätsgründen jährlich eine stille heilige Messe pro fundatoribus et benefactoribus womöglich in der ersten Hälfte des Monats Jänner zu persolvieren. Diese heilige Messe genügt für alle zur Pfarrkirche sowie zur Pfründe und zu den Hilfspriesterstellen der Pfarre gemachten Stiftungen, deren Bedeckung entwertet ist. Das Stipendium (derzeit S 7.—) kann der Kirchenkasse entnommen werden (Syn. Linc. II., 2. Teil, § 40, 4. Abs., S. 20).

In den eingehenden Bestimmungen über die „Allgemeinen, reduzierten Meßverbindlichkeiten" im Linzer Diözesanblatt 1941, Art. 159 (S. 108), die in Zweifelsfällen eingesehen werden wollen, sind die Sätze der derzeit geltenden Meßstipendienordnung ex 1947 (L.-D. 1947, Art. 133, S. 112) anzuwenden, somit als Meßstipendium S 7.— (statt RM 2.—) und als Perzipientengebühren für den Priester S 5.—, Mesner S —.80, Ministranten S —.40.

B. Übrige Meßstiftungen (außer den vorgenannten „Allgemeinen Meßverbindlichkeiten"). Der Wortlaut der Stiftbriefe und deren nähere Bestimmungen sind zu beachten und nach Möglichkeit zu erfüllen. Die Höhe des Stipendiums richtet sich nach der geltenden Diözesanstipendienordnung. Spricht der Stiftbrief höhere Bezüge aus, so bleiben diese so lange aufrecht, als hiedurch die Erfüllung sämtlicher Verbindlichkeiten nicht beeinträchtigt wird.

Reicht die Bedeckung nicht mehr vollständig hin für die ursprünglich festgesetzten oder später reduzierten Stiftungsverpflichtungen, so ist in jedem einzelnen Fall unter genauer Darlegung und Begründung um Reduktion anzusuchen.

Bei Messestiftungen auf Kapital wird oftmals das Zinsenerträgnis unter S 7.— (das jetzige Stipendium für eine heilige Messe) gesunken sein. Es ist die Feststellung des Erlöschens einer solchen Stiftung wegen Bedeckungsabgang und Vereinigung dieses Stiftungskapitals mit jenem „pro fundatoribus et benefactoribus" beim Bischöflichen Ordinariat zu beantragen.

Bei Messestiftungen, die mit Grund und Boden dotiert sind, ist wiederum die im Stiftbrief festgelegte Verpflichtung (unter Berücksichtigung der vor 1941 etwa gewährten Reduktionen) einzuhalten. Reicht das Grunderträgnis nicht aus zur Bedeckung der Stiftungsverbindlichkeiten, so ist dies einwandfrei zu belegen und um Reduktion beim Bischöflichen Ordinariat anzusuchen.

Bei Dotationsmessen und Messewidmungen (Begriffsbestimmung L.-D. 1941, Art. 187, S. 125 c und S. 126 d) sind ebenfalls die vorerwähnten Grundsätze anzuwenden.

In früheren Jahren sind bisweilen mehr heilige Messen auf die Intention der „Allgemeinen, reduzierten Messeverbindlichkeiten" (aus den alten Stiftungen, vergleiche oben A) oder auf die Intention bestimmter Stiftungen persolviert worden, als damals auf Grund der Reduktion erforderlich war. Soweit solche überzählige Messen noch vorhanden sind, können sie auch jetzt für fällige Verpflichtungen angerechnet werden, aber naturgemäß nur für jene Stiftung, auf deren Intention sie seinerzeit persolviert wurden, also überzählige Messen der „Allgemeinen, reduzierten Messeverbindlichkeiten" nur für diese und überzählige Messen einer bestimmten Stiftung nur für fällige Messen der gleichen Stiftung.

Wie bereits oben erwähnt, ging den Pfarrämtern, die Reichsanleihe im Zentraldepot besaßen, eine Verständigung (DFK/4-2062/3-1949 vom 24. September 1949) über deren Verkauf zu. Darin ist unter Punkt I., 1, angegeben, wie groß der Erlös des Stiftungskapitals war. Falls eine Messewidmung in Reichsanleihe bestand, ist deren Erlös unter I., 4, angegeben.

Der Gesamterlös der Stiftungskapitalien wurde vom Bischöflichen Ordinariat in Messestipendien ad intentionem fundatorum ausgegeben. Es sind damit auf die Meinung der „Allgemeinen, reduzierten Messeverbindlichkeiten" (siehe oben unter A) beziehungsweise einer mit Reichsanleihe dotierten Messewidmung so viele heilige Messen gelesen worden, als der Betrag von S 7.— im Erlös voll enthalten ist.

Diese heiligen Messen können auch auf die jährliche Messeverpflichtung aus den „Allgemeinen, reduzierten Messeverbindlichkeiten" beziehungsweise einer bestimmten Messewidmung angerechnet werden.

Beispiel: Der Erlös der Reichsanleihe der „Allgemeinen, reduzierten Messeverbindlichkeiten" beträgt S 17.75. Es ergaben sich daher (17.75 : 7 =) 2 heilige Messen. Die Verpflichtung der „Allgemeinen, reduzierten Messeverbindlichkeiten" ist daher bereits für zwei Jahre erfüllt und es ist erst im dritten Jahre wieder eine heilige Messe auf Grund dieser Verbindlichkeit zu lesen.

Bemerkt wird noch, daß sich durch die Zusammenlegung der Erlöse etwas mehr heilige Messen ergaben. Es können daher Beträge, die knapp unter vollen S 7.— liegen, noch für S 7.— gerechnet werden.

Schlußbemerkung: Fälle, in denen begründete Zweifel an dem rechtmäßigen Bestande oder dem Umfange einer Stiftungsverpflichtung bestehen, sind niemals vom Pfarramte selbst zu ordnen, sondern dem Bischöflichen Ordinariat zur Entscheidung vorzulegen. Die Überwachung und Regelung der Messestiftungsverpflichtungen ist durch das Kirchliche Gesetzbuch teils dem Heiligen Stuhl, teils den Bischöfen übertragen (CIC, can. 1550 und 1551).

(Linzer Diözesanblatt, XCVI. Jahrgang, März 1950, Nr. 3, S. 25.)

Zelebration der heiligen Messe ohne Ministranten. Die Erlaubnis, die heilige Messe im Notfall ohne Ministranten zu zelebrieren, wurde mit Reskript der Sakramentenkongregation vom 14. März 1950, Nr. 576/50, auf drei Jahre, das ist bis 28. April 1953, verlängert. (Siehe KVBl. 1947, 90.)

Bemerkt wird, daß nach der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 1. Oktober 1949 wenigstens eine Person dem hl. Meßopfer beiwohnen soll. (KVBl. 1949, 179.)

(Kirchliches Verordnungsblatt für die Diözese Seckau, 1950, S. 44, Nr. 55.)

Weisungen für die Firmung. In den vom Bischof von St. Pölten ausgegebenen Weisungen sind folgende kirchenrechtlich bemerkenswerte Vorschriften enthalten:

„2. Kinder, die vom Religionsunterricht abgemeldet sind, können zum Firmungsunterricht und zum Empfang des Firmungssakraments nicht zugelassen werden.

3. Ein Firmungszeugnis kann nur Kindern ausgestellt werden, die den Firmungsunterricht besuchen. Kinder, die ohne ein vom Pfarramt ausgestelltes Firmungszeugnis zur Firmung kommen, werden zur Firmung nicht zugelassen.

Zugleich mit dem Firmungszeugnis muß auch jeder Firmling das vom Seelsorgeamt herausgegebene Büchlein ‚Heilige Firmung' mitbringen.

4. Die Vorschriften des can. 295 CIC sind gewissenhaft einzuhalten. Die Gläubigen sind aufmerksam zu machen, daß von der Kirche Abgemeldete und nur standesamtlich Getraute das Patenamt nicht übernehmen können."

(St.-Pöltner Diözesanblatt, April 1950, Nr. 5, S. 29.)

Namensgebung. In den Weisungen über kirchliche Matrikenführung wird bestimmt, daß der Name (Vor- und Zuname) sich immer nach den entsprechenden staatlichen Dokumenten richte; bei mehreren Taufnamen ist der vorwaltende zu unterstreichen. Nun kommt es immer wieder vor, daß bei der heiligen Taufe andere Namen gegeben werden, als sie anläßlich der Geburtsbeurkundung dem Standesamt bekanntgegeben wurden. Die Folge ist, daß die Parteien bei den Standesämtern häufig wegen der Änderung beziehungsweise Angleichung der Vornamen vorstellig werden. Solche Änderungen können aber nicht einfach durch die Standesämter, sondern nur im Verwaltungswege mit Unkosten bis zu 500 S durchgeführt werden. Um Auslagen und Verdrießlichkeiten zu ersparen, mögen die Pfarrämter gewissenhaft Sorge tragen, daß die Taufnamen und die standesamtlichen Rufnamen unbedingt übereinstimmen. Man lasse sich daher die entsprechenden Unterlagen durch die Hebamme oder die Geburtenurkunde vorlegen.

F.-e. Ordinariat, 26. April 1950, Zl. 1479.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Mai 1950, Nr. 5, S. 62.)

Errichtungsdekret der St.-Michaels-Bruderschaft der Kirchenangestellten der Erzdiözese Salzburg. Der Fürsterzbischof von Salzburg hat nachstehendes Dekret erlassen:

Decretum

Für die Förderung des religiösen Lebens in den einzelnen Pfarrgemeinden und für die würdige und erbauliche Gestaltung des Gottesdienstes ist es von größter Bedeutung, daß die kirchlichen Angestellten, die den Priester bei der Feier der hl. Liturgie unterstützen, ihre Mitarbeit aus einer echten religiösen Haltung und mit richtigem Verständnis für den Sinn des heiligen Geschehens vollziehen. Wir begrüßen daher alle Bestrebungen, welche die Pflege des persönlichen religiösen Lebens und die liturgische und berufliche Schulung der Kirchenangestellten im Auge haben.

Aus diesen Erwägungen heraus sehen Wir Uns bewogen, die St.-Michaels-Bruderschaft der Kirchenangestellten der Erzdiözese Salzburg gemäß can. 708 des kirchlichen Rechtsbuches durch dieses Dekret zu errichten.

Als Sitz der Bruderschaft bestimmen Wir das Sacellum des hl. Karl Borromäus in Salzburg und den Hochaltar dieser Kirche als Bruderschaftsaltar.

Zum geistlichen Leiter ernennen Wir den hochwürdigen Herrn Geistlichen Rat Karl Haas, Stadtpfarrer in Liefering-Salzburg.

Durch diese Errichtung ist die St.-Michaels-Bruderschaft berechtigt, entsprechend den Bestimmungen des can. 691 des CIC Vermögen zu besitzen und zu verwalten. Die Rechte und Pflichten der Mitglieder richten sich nach den kirchenrechtlichen Bestimmungen und den Satzungen der angeschlossenen Bruderschaftsstatuten. Die Originalniederschrift der Statuten dieser Bruderschaft ist im Archiv unseres Ordinariats zu hinterlegen.

Wir begleiten die Errichtung der St.-Michaels-Bruderschaft unserer Erzdiözese mit dem heißen Wunsche, daß möglichst viele Kirchenangestellte dieser Bruderschaft beitreten und ihre Mitglieder im Geiste der Statuten ihren schönen Beruf erfüllen ad majorem Dei gloriam et in aedificationem corporis Christi mystici.

Gegeben zu Salzburg, am 1. März 1950, Zl. 749/50.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, April 1950, Nr. 4, S. 52.)

Abt Berthold von Garsten: Kultanerkennung. Die österreichische Benediktinerkongregation hat im Einvernehmen mit dem Bischöflichen Ordinariat Linz bei der hl. Ritenkongregation zu Rom das Verfahren pro approbatione cultus Beati Bertholdi O. S. B. primi Abbatis Garstensis monasterii in Austria superiore ab immemorabili tempore praestiti angemeldet; von der hl. Ritenkongregation wurde daraufhin das „Nihil obstat" erteilt.

Es ist also beabsichtigt, in diesem Prozeß die endgültige kanonische Anerkennung des Kults eines Heiligen für den seligen Berthold von Garsten, gest. 1142, den wir auch in der Diözese Linz in Messe und Brevier feiern, nach den Bestimmungen des CIC, can. 2125—2135, zu erreichen. Ein ähnliches Verfahren wurde in der Diözese Klagenfurt-Gurk für die hl. Hemma durchgeführt.

Daraus ergibt sich die Aufgabe, alle Kultzeugnisse zu sammeln. Aus diesem Grunde ergeht daher an alle kirchlichen Stellen das Ersuchen, an dieser unsere Diözese so berührenden Angelegenheit nach Kräften und nach Maßgabe der vorhandenen Unterlagen mitzuarbeiten.

Besonders in folgenden Fragen werden Nachforschungen erbeten, deren Ergebnis baldmöglichst dem bischöflichen Ordinariat mitgeteilt werden möge:

1. Kommt in Ihrem Sprengel jetzt oder früher (Nachschau in den Tauf-, Trauungs- und Totenmatriken) der Taufname Berthold (Fest am 27. Juli) vor? Findet er als zweiter oder dritter Name Verwendung? Sind Ihnen Träger dieses Namens an anderen Orten bekannt? Möglichst genaue Angaben (tom. und fol.).

2. Wissen Sie Ordensangehörige, die ihn zum Patron haben?

3. Kennen Sie Altäre, Statuen, Bilder, Bildstöcke und dergleichen zu seiner Ehre oder mit seinem Bildnis? Wie alt sind diese Abbildungen (Berthold wird als Benediktinerabt dargestellt; besonderes Attribut: Fische auf einem Teller oder Buch)? Sind Ihnen sonstige Orte, die nach seinem Namen benannt sind, bekannt, zum Beispiel Versammlungsräume, Häuser oder Ortschaften?

4. Haben Sie etwas über Verwahrung oder Hinterlegung seiner Reliquien gehört oder gelesen?

5. Werden Volksbräuche, Legenden oder Anekdoten mit Berthold in Zusammenhang gebracht? In welchen Büchern (Geschichts- und Gebetbüchern, Erzählungen, Romanen, Gedichten), Liedern und auf welchen Kalendern (zum Beispiel auch Brandschadenversicherungskalender und dergleichen) fand und findet sein Name beziehungsweise sein Fest Erwähnung?

6. Können Sie sonst Hinweise geben, die die Untersuchung fördern, oder Personen nennen, die darüber Auskunft geben könnten?

(Linzer Diözesanblatt, XCVI. Jahrgang, Mai 1950, Nr. 4, S. 39 f.)

Erstabendmahlempfang — Mindestalter. Unter Hinweis auf mehrere Synodalbeschlüsse und die „Dienstanweisung für die Geistlichen" (D. G., II. Abschnitt, Punkt 6 c) bringt die kirchliche Oberbehörde in Erinnerung, daß „niemand vor erreichtem zwölftem Lebensjahr das Erstabendmahl empfangen kann. Ausnahmen darf die kirchliche Oberbehörde nur in berücksichtigungswürdigen Fällen zulassen. Die Seelsorger und die Religionslehrkräfte mögen immer wieder den Gemeindegliedern die ernsten Gründe erläutern, die zur Festlegung dieser Bestimmung geführt haben. Im Gegensatz zur römischen Abendmahlslehre ist es für die altkatholische Abendmahlsanschauung untragbar, Kinder in einem Alter zum Erstabendmahl zuzulassen, in welchem ihnen nach dem durchschnittlichen Auffassungsvermögen und dem Aufbau des Lehrplanes für den altkatholischen Religionsunterricht noch wesentliche Voraussetzungen zur Entfaltung eines eigenen Abendmahlerlebnisses fehlen. Ebenso wären insbesondere die Eltern in Kenntnis zu setzen, daß die oberkirchenbehördliche Gewährung einer Ausnahme von diesen Grundbestimmungen nur in den seltensten und ganz besonders motivierten Fällen statthaft ist.

Aus gegebenen Anlässen wird auf die amtliche Bezeichnung ‚Erstabendmahl' aufmerksam gemacht; andere Bezeichnungen sind daher zu unterlassen.

Den Erstabendmahlempfängern sind die bei der kirchlichen Oberbehörde aufgelegten Urkunden auszuhändigen. Die benötigte Stückzahl wolle ehest bekanntgegeben werden. Wird die gleichzeitige Überreichung einer anderen Erinnerungsgabe (Bibel oder dergleichen, Bildchen) beabsichtigt, sind Muster einer solchen zwecks vorheriger Genehmigung bei der kirchlichen Oberbehörde einzureichen."

(Amtsblatt für die Alt-katholische Kirche Österreichs, Jahrg. 1950, 1. Stück, Nr. 2, Zl. I/22/50, vom 20. März 1950.)

Die Alt-katholische Kirche Österreichs und die Instruktion der „Obersten hl. Kongregation des hl. Offiziums" an die Diözesanbischöfe über die „Ökumenische Bewegung" vom 1. März 1950 — Stellungnahme und Weisung. In einer längeren Analyse setzt sich die kirchliche Oberbehörde mit der obgenannten Instruktion auseinander und gibt unter anderen folgende Weisungen bekannt:

1. Der amtliche Wortlaut der „Instruktion" hat gezeigt, wie sehr gewisse Tagesblätter in unsachlichen und sensationsverzerrten Nachrichten über eine „bevorstehende Wiedervereinigung" und dergleichen verstrickt waren.

2. Die Haltung der römischen Kirche zur „Ökumenischen Bewegung" hat sich in keiner Weise geändert. Die Feststellung Roms, daß „ökumenische Gespräche" geeignet sind, den kirchlichen Indifferentismus zu steigern und im Sinne einer unerwünschten irenischen Tendenz zu wirken, zeigt neuerlich, wie aussichtslos es geworden ist, vom Ökumenischen und Katholischen her einen Weg zum Begriff Roms von der Kirche und vom Christentum zu suchen.

3. Unter diesen Gesichtspunkten wird verordnet, daß sich Amtsträger der altkatholischen Kirche Österreichs offiziell und inoffiziell nur mit oberkirchenbehördlicher Erlaubnis an Zusammenkünften, Besprechungen, Arbeitsgemeinschaften aller Art und dergleichen beteiligen dürfen, wenn diese von Seite einer römischen Kirchenstelle oder sonstigen offiziellen römischen Einrichtung angeregt, einberufen oder geleitet werden. Dies gilt auch für die unter Ziffer 1, 2 bezeichneten Zusammenkünfte, da die Haltung der römischen Theologie zur Naturrechtsfrage von Seite der altkatholischen Theologie nicht ohne weiteres anerkannt werden kann.

(Amtsblatt für die Alt-katholische Kirche Österreichs, Jahrg. 1950, 1. Stück, Nr. 6, Zl VII a/14/50, vom 21. März 1950.)

Ordnung des geistlichen Amtes. Die Generalsynode der evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich hat am 18. November 1949 die nachfolgende Rechtssatzung beschlossen, der die Bundesregierung mit Beschluß vom 23. Mai 1950 Bestätigung erteilt hat. Die neuen Bestimmungen stellen einen wesentlichen Beitrag zu den heute in der evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich geltenden Normen dar, aus dem folgende wichtige Teile hier angeführt werden sollen:

I. Das geistliche Amt

1. Allgemeine Bestimmungen

§ 1. (1) Das geistliche Amt ist der Kirche von Gott gegeben als das Amt der Wortverkündigung und der Sakramentsverwaltung. Es wird im unmittelbaren Auftrag des Herrn der Kirche ausgeübt.

(2) Die Verantwortung dafür, daß das Evangelium gepredigt wird, obliegt der ganzen Gemeinde. Die öffentliche Predigt und Sakramentsverwaltung aber ist an die ordnungsgemäße Berufung gebunden.

(3) Das geistliche Amt wird durch die geordneten kirchlichen Organe übertragen. Es verleiht keinen unverlierbaren Charakter.

(4) In Notfällen kann und soll jedes getaufte Glied der Kirche einzelne Aufgaben des Amtes ausüben. Solches Handeln bedarf um der Ordnung willen der nachträglichen kirchlichen Bestätigung.

§ 2. Wer ein geistliches Amt in der evangelischen Kirche A. B. oder H. B. anstrebt, muß

a) Glied der evangelischen Kirche A. B. oder H. B. sein;

b) die vorgeschriebene Ausbildung durchlaufen und die vorgesehenen Prüfungen bestanden haben;

c) zur Verwaltung des Amtes geistig und körperlich geeignet sein.

2. Die Vorbereitung auf das geistliche Amt

§ 3. (1) Wer sich dem Studium der evangelischen Theologie mit der Absicht widmet, in den Dienst der evangelischen Kirche A. B. oder H. B. zu treten, hat beim Oberkirchenrat A. u. H. B. um die Aufnahme in die Theologenliste anzusuchen.

(2) Dem Ansuchen sind folgende Urkunden beizulegen:

a) die Geburtsurkunde und der Taufschein,

b) die Konfirmationsbescheinigung oder bei Übergetretenen die Bescheinigung über die Aufnahme in die evangelische Kirche A. B. oder H. B.,

c) das Reifezeugnis einer Mittelschule,

d) ein Nachweis der Staatsbürgerschaft,

e) ein versiegeltes seelsorgerliches Gutachten des zuständigen Pfarramtes,

f) ein eigenhändig geschriebener Lebenslauf,

g) ein amtsärztliches Zeugnis.

(3) Die Aufnahme in die Theologenliste ist abzulehnen, wenn sich der Ansuchende für das geistliche Amt nicht eignet.

(4) Über die erfolgte Aufnahme in die Theologenliste stellt der Oberkirchenrat A. u. H. B. eine Bestätigung aus.

(5) Die Aufnahme in die Theologenliste begründet keinen Anspruch auf eine Verwendung im Dienst der Kirche.

(6) Die in der Theologenliste Verzeichneten unterstehen der kirchlichen Disziplinaraufsicht. Für eine Eheschließung bedürfen sie einer Heiratserlaubnis des Oberkirchenrates A. u. H. B.

§ 4. (1) Nach dem ordnungsgemäßen Studium der evangelischen Theologie an einer Universität oder einer selbständigen evangelisch-theologischen Fakulät mit Hochschulrang hat sich der Studierende der ersten theologischen Prüfung (examen pro candidatura) vor der Prüfungskommission für evangelische Theologen an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien zu unterziehen. Ausnahmsweise kann der zuständige Oberkirchenrat die Ablegung des Examens pro canditatura an einer anderen evangelisch-theologischen Fakultät zulassen.

(2) Die näheren Bestimmungen über die Dauer und Ordnung des theologischen Hochschulstudiums und über das Prüfungswesen treffen im Rahmen der staatlichen Vorschriften die nach der Kirchenverfassung hiezu berufenen kirchlichen Stellen.

(3) Die Fachprüfung der Pfarrhelfer (§ 109 KV) findet vor einer kirchlichen Prüfungskommission statt, der der Bischof, der zuständige Superintendent — bei Prüflingen, die der Kirche H. B. angehören, der Landessuperintendent — und zwei oder drei vom Oberkirchenrat A. u. H. B. zu bestimmende Prüfer für besondere Fachgebiete angehören. Die Prüfung erstreckt sich auf folgende Gegenstände:

Bibelkunde,

Auslegung des Alten und Neuen Testaments,

Glaubenslehre mit besonderer Berücksichtigung der Bekenntnisschriften,

Sittenlehre,

Seelsorge und Gemeindearbeit,

Kirchengeschichte, mit besonderer Berücksichtigung Österreichs,

österreichisches Kirchenrecht und österreichische Kirchenkunde,

Katechetik, Homiletik, Hymnologie und Liturgik,

praktische Katechese und Prüfungspredigt.

(4) Aus zwei Gegenständen sind schriftliche Arbeiten abzuliefern.

3. Kandidatenordnung

§ 5. (1) Nach Ablegung der ersten theologischen Prüfung oder nach Erlangung des Doktorgrades der evangelischen Theologie wird der Kandidat auf Grund eines Ansuchens vom Oberkirchenrat A. u. H. B. in die Kandidatenliste der Kirche aufgenommen.

(2) Diesem Ansuchen sind beizulegen:

a) das Zeugnis über das Examen pro candidatura oder das Doktordiplom,

b) ein versiegeltes Gutachten des zuständigen Pfarramtes über die kirchliche Tätigkeit während der Studienzeit,

c) ein eigenhändig geschriebener Lebenslauf,

d) ein Sittenzeugnis beziehungsweise polizeiliches Führungszeugnis und ein amtsärztliches Zeugnis, die nicht älter als drei Monate sein dürfen,

e) eine eigenhändig geschriebene Verpflichtung mit folgendem Wortlaut:

„Ich verpflichte mich, das Wort Gottes lauter und rein gemäß dem Bekenntnis der evangelischen Kirche A. B. (H. B.) zu verkündigen und in der Sakramentsverwaltung und im Gottesdienst die liturgische Ordnung der Kirche zu wahren. Ich werde in der Ausübung meines Amtes die kirchlichen und staatlichen Gesetze und sonstigen Vorschriften achten und befolgen, wie es das Wort Gottes gebietet."

(3) Bewerben sich Kandidaten, die ihre erste theologische Prüfung nicht im Inland abgelegt haben, um die Aufnahme in die Kandidatenliste, so haben sie auch noch die übrigen in § 3 genannten Urkunden dem Ansuchen beizuschließen.

(4) Die Aufnahme in die Kandidatenliste bescheinigt das Kandidatenzeugnis, das der Oberkirchenrat A. u. H. B. ausstellt.

§ 6. (1) Die Kandidaten unterstehen der kirchlichen Disziplinarordnung.

(2) Sie haben ihre beabsichtigte Verlobung und Eheschließung dem zuständigen Superintendenten schriftlich und mündlich anzuzeigen.

§ 7. (1) Die praktische Ausbildung, deren Gang der zuständige Oberkirchenrat regelt, erfolgt während des ersten Jahres im Predigerseminar oder im Lehrvikariat. In dieser Zeit sollen die Kandidaten in die Vielfalt der pfarramtlichen Arbeit in Stadt- und Landgemeinden eingeführt werden. Vor oder nach der Ausbildung im Predigerseminar oder im Lehrvikariat ist eine diakonische Arbeit oder eine Tätigkeit als Handarbeiter, die Einblick in die sozialen Verhältnisse gibt, für die Dauer von mindestens drei Monaten zu leisten.

(2) Die Kandidaten sind zunächst in den Unterricht, in die Jugendarbeit und in die Kanzleiarbeit, vor allem in die Führung der Kirchenbücher, einzuführen und können nach angemessener Zeit unter Verantwortung des Leiters des Predigerseminars oder des Lehrpfarrers zur aushilfsweisen Wortverkündigung

und Sakramentsverwaltung, zum Friedhofsdienst und zur Seelsorge herangezogen werden.

(3) Für Kandidaten, die das hauptamtliche Lehramt anstreben, dient das Lehrvikariat vorwiegend der Erweiterung und Vertiefung der katechetischen Ausbildung.

§ 8. Über den abgeschlossenen Besuch des Predigerseminars oder die Vollendung des Lehrvikariats stellt der Oberkirchenrat A. u. H. B. ein Zeugnis aus. Ist der Erfolg nicht entsprechend gewesen, so kann der Oberkirchenrat A. B. beziehungsweise H. B. eine Wiederholung des Predigerseminars oder des Lehrvikariats auf eine bestimmte Zeit anordnen. Ist der Erfolg neuerdings nicht entsprechend, so wird der Predigeramtskandidat aus der Kandidatenliste gestrichen.

§ 9. Der Oberkirchenrat A. u. H. B. kann für Kandidaten, die ihre Ausbildung im Ausland erhalten haben und die Übernahme eines Amtes in der evangelischen Kirche A. B. oder H. B. in Österreich anstreben, die Ausbildung im Predigerseminar oder im Lehrvikariat während einer von ihm festzusetzenden Zeit anordnen.

§ 10. Der zuständige Oberkirchenrat setzt fest, welcher Teil des Gehaltes der Kandidaten während ihres Aufenthaltes im Predigerseminar für Wohnung und Verpflegung einbehalten wird oder welcher Betrag allenfalls während des Lehrvikariats für Wohnung und Verpflegung zu leisten ist.

§ 11. (1) Nach der Beendigung der Ausbildung im Predigerseminar oder im Lehrvikariat werden die Kandidaten vom zuständigen Oberkirchenrat im Einvernehmen mit dem Pfarrer und dem Presbyterium der in Betracht kommenden Pfarrgemeinde und mit der zuständigen Superintendentur einem Pfarramt zur Hilfe zugeteilt. Sie können jederzeit versetzt werden. Streben sie das Lehramt an, so werden sie vorwiegend im Religionsunterricht verwendet.

(2) Die Kandidaten stehen in einem provisorischen Dienstverhältnis. Ihre Verwendung begründet keinen Anspruch auf eine definitive Anstellung in der evangelischen Kirche A. B oder H. B.

(3) Das provisorische Dienstverhältnis kann vom zuständigen Oberkirchenrat oder vom Kandidaten durch schriftliche Kündigung jederzeit selbst gelöst werden. Die Kündigungsfrist beträgt einen Monat.

4. Die Amtsprüfung

§ 12. (1) Die Fähigkeit zum Amt eines Pfarrers oder eines vollständig lehrbefähigten Religionslehrers wird durch das Examen pro ministerio erworben, das frühestens zwei Jahre nach der Kandidatenprüfung vor einer vom Oberkirchenrat A. u. H. B. bestellten Prüfungskommission abzulegen ist.

(2) Der Oberkirchenrat A. u. H. B. stellt bei bestandener Prüfung das Amtsbefähigungszeugnis aus. Das Zeugnis verliert seine Gültigkeit, wenn der Kandidat innerhalb zweier Jahre keine amtliche Tätigkeit ausübt. In begründeten Fällen kann der Oberkirchenrat A. u. H. B. Nachsicht erteilen.

(3) Ausländer, die in ihrer Heimatkirche bereits die Fähigkeit zur Anstellung im kirchlichen Dienst erlangt haben, sind verhalten, sich, wenn sie in den Dienst der evangelischen Kirche A. B. oder H. B. in Österreich treten wollen, einer Ergänzungsprüfung vor einer vom Oberkirchenrat A. u. H. B. bestellten Prüfungskommission zu unterziehen. Bei dieser Ergänzungsprüfung ist besonderes Gewicht auf die Kenntnisse des Kandidaten im österreichischen Kirchenrecht und in österreichischer Kirchengeschichte zu legen. Sollte ein Zweifel darüber bestehen, ob die theologische Ausbildung der inländischen gleichwertig ist, so kann sich die Prüfung auf alle Gegenstände der Pfarramtsprüfung erstrecken. Die Entscheidung über den Umfang der Prüfung trifft der Oberkirchenrat A. u. H. B.

§ 13. Gleichzeitig mit der Ausstellung des Amtsfähigkeitszeugnisses wird der Kandidat vom Oberkirchenrat A. u. H. B. in die Liste der zum Pfarramt und Lehramt Befähigten eingetragen.

5. Ordination

§ 14. (1) Nach Ablegung der Amtsprüfung werden die Pfarramtskandidaten ordiniert. Mit der Ordination bezeugt die Kirche, daß der Ordinierte zum öffentlichen geistlichen Amt befähigt und bestimmt ist. Diese Bezeugung ist ihrem Wesen nach widerruflich.

(2) Das Ansuchen um Zulassung zur Ordination ist vom Ordinanden beim zuständigen Pfarramt einzubringen, welches das Ansuchen mit eingehender Begutachtung im Dienstweg dem zuständigen Oberkirchenrat vorzulegen hat.

(3) Die Kandidaten A. B. werden in einem Gemeindegottesdienst vom Bischof, vom zuständigen Superintendenten oder von einem dazu bevollmächtigten Pfarrer unter Mitwirkung mindestens zweier Pfarrer ordiniert, Kandidaten H. B. in gleicher Weise vom Landessuperintendenten H. B. oder einem dazu bevollmächtigten Pfarrer.

(4) Über die vollzogene Ordination wird dem Ordinierten vom zuständigen Oberkirchenrat eine Urkunde ausgestellt.

(5) Die Ordination ist die Voraussetzung für die Berufung in ein Pfarramt.

(6) Die Ordination hauptamtlich angestellter Religionslehrer, die die Amtsprüfung nach § 12, Abs. 1, abgelegt haben, ist zulässig.

6. Die Übertragung eines geistlichen Amtes

a) Bestimmungen für Vikare

§ 15. (1) Ordinierte Kandidaten, die sich dem Dienst im Pfarramt zuwenden, führen die Amtsbezeichnung „Vikar".

(2) Die Vikare werden vom Oberkirchenrat A. B. beziehungsweis H. B. gemäß § 130 KV im Einvernehmen mit dem in Betracht kommenden Pfarrer und Presbyterium und der zuständigen Superintendentur auf ständige oder nichtständige Vikarstellen zugeteilt.

(3) Die Vikare stehen zunächst in einem provisorischen Dienstverhältnis. Bei Bewährung, die durch den zuständigen Oberkirchenrat festzustellen ist, wird das Dienstverhältnis nach drei anrechenbaren Dienstjahren definitiv.

(4) Während des provisorischen Dienstverhältnisses steht ihnen und dem zuständigen Oberkirchenrat das Recht der schriftlichen Kündigung zum Ende jedes Kalendermonats zu. Die Kündigungsfrist beträgt drei Monate.

(5) Vikare, die auf eine ständige Vikarstelle zugeteilt wurden, werden in einem Gemeindegottesdienst durch den zuständigen Pfarrer feierlich in ihren Dienst eingeführt, an ihr Ordinationsgelübde erinnert und zu treuer Amtsführung verpflichtet.

b) Bestimmungen für Religionslehrer

§ 16. (1) Für den Religionsunterricht, der nicht durch staatlich angestellte Religionslehrer oder durch im Pfarramt tätige geistliche Amtsträger besorgt wird, können für die im Sprengel einer Pfarrgemeinde gelegenen Schulen nach Bedarf gemäß § 110 KV auf Antrag der Gemeindevertretung vom Oberkirchenrat A. B. beziehungsweise H. B. Stellen für Religionslehrer systemisiert werden.

(2) Auf solche Stellen werden ordinierte Kandidaten, die sich ausschließlich dem Religionslehramt widmen wollen, vom zuständigen Oberkirchenrat im Einvernehmen mit dem Pfarramt und dem Presbyterium der Pfarrgemeinde, in der sie wirken sollen, und der zuständigen Superintendentur zunächst provisorisch zugeteilt.

(3) Das provisorische Dienstverhältnis kann von den Religionslehrern oder vom zuständigen Oberkirchenrat durch schriftliche Kündigung zum Ende jedes Kalendermonats gelöst werden. Die Kündigungsfrist beträgt drei Monate.

(4) Nach drei anrechenbaren Dienstjahren können sie bei Bewährung vom Presbyterium einer Pfarrgemeinde, in der eine solche Stelle systemisiert ist, gewählt werden und treten damit in ein definitives Dienstverhältnis.

(5) Definitive Religionslehrer werden vom zuständigen Pfarrer in einem Gemeindegottesdienst feierlich in ihr Amt eingeführt und zu treuer Amtsführung verpflichtet.

c) Bestimmungen für Pfarrer

§ 17. (1) Die ordnungsgemäße Übertragung eines Pfarramtes erfolgt entweder durch eine Pfarrgemeinde im Wege der Wahl (§ 120 KV) oder der Berufung (§ 121, Abs. 3, KV) oder durch den Oberkirchenrat A. B. im Wege der Bestellung (§ 121, Abs. 1, KV). Die Übertragung eines Pfarramtes begründet auf jeden Fall ein definitives Dienstverhältnis.

(2) Die Übertragung eines Pfarramtes, das seelsorgerliche Aufgaben zu erfüllen hat, die über den Sprengel einer Pfarrgemeinde hinausgehen, regelt die für einen solchen Fall zu errichtende Gemeindeordnung (§ 115 KV).

(3) Der zuständige Oberkirchenrat hat zu prüfen, ob bei der Übertragung des Amtes durch eine Pfarrgemeinde die Bestimmungen der Kirchenverfassung gewahrt wurden, und spricht, falls dies zutrifft, die Bestätigung aus.

(4) Die feierliche Amtseinführung eines Pfarrers wird vom zuständigen Superintendenten in einem Gemeindegottesdienst vorgenommen. Der Einzuführende ist an sein Ordinationsgelübde zu erinnern und zu treuer Amtsführung zu verpflichten.

7. Besondere Bestimmungen für Kandidatinnen und Vikarinnen

§ 18. (1) Kandidatinnen der Theologie werden für die Dauer eines Jahres nach der Aufnahme in die Kandidatenliste einem Pfarrer als Lehrvikarin zugewiesen. Die Bestimmungen über die Wiederholung des Lehrvikariats (§ 8) finden sinngemäß auch auf sie Anwendung.

(2) Der Arbeitskreis der Kandidatinnen und Vikarinnen beschränkt sich auf die Erteilung des Religionsunterrichtes, auf die Seelsorge an Frauen, Jugendlichen und Kindern, auf die Jugendarbeit, auf die Abhaltung von Bibelstunden und auf Kanzleiarbeiten. Die öffentliche Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung steht ihnen nicht zu.

(3) Die Kandidatinnen führen nach der Ablegung der Amtsprüfung die Amtsbezeichnung „Vikarin". Sie können aber auch gemäß § 16 zu Religionslehrerinnen berufen werden.

(4) Für das Dienstverhältnis der Vikarinnen gelten die Bestimmungen des § 15, Abs. 2, 3 und 4.

(5) Eine Ordination der Vikarinnen und Religionslehrerinnen erfolgt nicht; sie werden aber vom zuständigen Pfarrer feierlich in ihren Dienst eingeführt.

(6) Mit ihrer Verheiratung scheiden Kandidatinnen, Vikarinnen und Religionslehrerinnen aus dem Amt. Ausnahmen oder Wiederverwendungen bewilligt in besonderen Fällen der zuständige Oberkirchenrat.

II. Rechte und Pflichten der geistlichen Amtsträger

1. Allgemeine Bestimmungen

§ 19. (1) Die geistlichen Amtsträger haben die Lehre der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments in Übereinstimmung mit dem Bekenntnis ihrer Kirche zu verkünden, die Sakramente stiftungsgemäß zu verwalten, die liturgische Ordnung ihrer Kirche zu wahren, die ihnen anvertraute Jugend im Evangelium zu unterweisen und allen Gliedern ihrer Gemeinde in Hirtentreue nachzugehen. Sie haben darauf zu achten, daß der durch die Verkündigung geweckte Glaube in der Liebe tätig werde und daß das Werk der Liebe Bezeugung und Verwirklichung des Glaubens sei.

(2) In ihrem persönlichen Leben haben die geistlichen Amtsträger alles zu vermeiden, was der Gemeinde zu berechtigtem Anstoß werden könnte.

(3) Es ist Pflicht der geistlichen Amtsträger, die ihnen dargebotenen Mittel zu ihrer wissenschaftlichen und praktischen Fortbildung gewissenhaft zu benützen, an den von der Kirche für diese Fortbildung vorgesehenen Veranstaltungen teilzunehmen, über Aufforderung zu persönlichen Aussprachen über ihre Amtstätigkeit beim Bischof oder Superintendenten zu erscheinen und sich bei Visitationen über ihre Amtsführung auszuweisen.

§ 20. (1) Die Religionslehrer üben ihr Amt im Auftrag der Kirche aus. Dieser Auftrag kann widerrufen werden, wenn sie in ihrer Amts- und Lebensführung gegen die Pflichten des § 19 verstoßen.

(2) Sie sind unter Rücksichtnahme auf ihre Hauptaufgabe über die Erteilung des Religionsunterrichtes hinaus zur Mitarbeit in der Pfarrgemeinde verpflichtet, der sie zugeteilt oder von der sie berufen wurden.

(3) Während der Sommerferien können sie vom zuständigen Oberkirchenrat auch außerhalb ihrer Pfarrgemeinde zu Urlaubsvertretungen herangezogen werden, wobei ihnen jedoch ein Erholungsurlaub in dem in § 29 festgesetzten Ausmaß gewahrt bleiben muß.

§ 21. (1) Das Recht der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung in einer Gemeinde ist an die ordnungsgemäße Berufung gebunden und erlischt mit dem Ausscheiden aus dem Amt. Vikare und, soweit sie herangezogen werden, Religionslehrer üben die öffentliche Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung über Auftrag des Pfarrers aus.

(2) Alle Amtsträger haben zur öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung und zur Vornahme von Amtshandlungen außerhalb der eigenen Gemeinde die Ermächtigung des zuständigen Pfarrers einzuholen, Pfarrer im Ruhestand also in jedem einzelnen Fall.

§ 22. (1) Die geistlichen Amtsträger sind verpflichtet, sich jeder außerberuflichen Tätigkeit, die gegen die Würde des Amtes verstößt oder Versäumnisse und Störungen im Amt mit sich bringt, zu enthalten.

(2) Die Übernahme jeder nichtkirchlichen nebenberuflichen Tätigkeit, gleichviel ob sie ehrenamtlich oder gegen Entlohnung oder Gewinnbeteiligung erfolgt, ist an die Zustimmung der Superintendentur gebunden. Superintendenten bedürfen zur Übernahme einer solchen Tätigkeit der Zustimmung des zuständigen Oberkirchenrates, Mitglieder des Oberkirchenrates der Zustimmung des zuständigen Synodalausschusses. Die erteilte Zustimmung kann, wenn es notwendig erscheint, widerrufen werden.

(3) Falls die Führung eines kirchlichen Nebenamtes zur Vernachlässigung der Amtspflichten führt, muß das Nebenamt auf Anordnung der vorgesetzten Amtsstellen niedergelegt werden.

§ 23. Die Pfarrer und Vikare sind verpflichtet, am Sitz des Pfarramtes und in der für sie bestimmten Wohnung ihren Wohnsitz zu nehmen. Sie sind nicht berechtigt, die Annahme und Benützung einer geeigneten Dienstwohnung zu verweigern. Über die Eignung entscheiden die übergeordneten kirchlichen Stellen.

§ 24. Geistliche Amtsträger, die sich ohne die erforderliche Bewilligung von ihrem Amt schuldhaft fernhalten, gehen unbeschadet des disziplinären Einschreitens für die Dauer ihres Fernbleibens des Gehaltes verlustig. Die Einziehung des Gehaltes wird vom zuständigen Oberkirchenrat verfügt.

§ 25. (1) Alle geistlichen Amtsträger haben über Angelegenheiten, die ihnen in Ausübung ihres Amtes bekannt wurden und deren Geheimhaltung ihrer Art nach erforderlich ist oder die von einer hiezu berufenen Stelle ausdrücklich als vertraulich erklärt wurden, Verschwiegenheit zu bewahren. Dies gilt auch dann, wenn das Amt nicht mehr ausgeübt wird.

(2) Von der Verpflichtung zur Amtsverschwiegenheit kann der Bischof oder der Landessuperintendent H. B. entbinden. Die Unverbrüchlichkeit des Beichtgeheimnisses bleibt jedoch stets gewahrt.

§ 26. Alle geistlichen Amtsträger haben ihre beabsichtigte Verlobung und Eheschließung dem Superintendenten schriftlich und mündlich anzuzeigen.

§ 27. Alle geistlichen Amtsträger haben Anspruch

a) auf den Schutz der Kirche bei ihren amtlichen Verrichtungen und in ihrer amtlichen Stellung,

b) auf den ihnen zustehenden Gehalt beziehungsweise Wartestands- oder Ruhestandsbezug,

c) auf einen jährlichen Erholungsurlaub,

d) auf Fürsorge in Krankheitsfällen für sich, ihre Gattin und ihre minderjährigen Kinder,

e) auf die Versorgung ihrer Hinterbliebenen im Rahmen der Bestimmungen des § 81.

Die weiteren Teile umfassen: Regelung des Urlaubs (§§ 28 bis 31), des Ruhestandes (§§ 32 bis 37), des Wartestandes (§§ 38 und 39). Bezüglich des Amtsverzichtes und Amtsverlustes gilt:

5. Die freiwillige Amtsniederlegung

§ 40. (1) Die freiwillige Amtsniederlegung bedarf zu ihrer Wirksamkeit der Genehmigung des zuständigen Oberkirchenrates, um die im Wege der Superintendentur anzusuchen ist. Die Genehmigung kann nicht verweigert werden, wenn der sein Amt niederlegende Amtsträger keine rückständigen Amtsgeschäfte hinterläßt.

(2) Wenn ein geistlicher Amtsträger sein Amt freiwillig niederlegt, um aus dem Kirchendienst auszuscheiden, so erfolgt seine Streichung aus der Kandidatenliste. Von der Streichung kann der Oberkirchenrat A. u. H. B. über Ansuchen des Amtsträgers absehen, wenn dieser

a) in den Dienst einer evangelischen Kirche außerhalb Österreichs übertritt,

b) einen freien kirchlichen Dienst übernimmt,

c) als Religionslehrer im öffentlichen Schuldienst angestellt wird,

d) an eine evangelisch-theologische Fakultät berufen wird.

(3) Wird von der Streichung aus der Kandidatenliste abgesehen, so behält der aus dem Amt Geschiedene das Recht der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung sowie das Recht, einzelne Amtshandlungen vorzunehmen und die Amtstracht zu tragen.

6. Der Verlust des Amtes oder der Amtsstelle

§ 41. (1) Der Verlust des geistlichen Amtes tritt ein

a) im Falle des Austrittes aus der Kirche,

b) auf Grund eines rechtskräftigen, auf Verlust des geistlichen Amtes lautenden Disziplinarerkenntnisses.

(2) In diesen Fällen erfolgt die Streichung aus der Kandidatenliste von Amts wegen.

(3) Mit dem Verlust des Amtes erlischt das Recht auf den Bezug des Gehaltes, des Ruhegehaltes oder des Wartestandsbezuges, der Anspruch auf Witwen- und Waisenversorgung und die Zugehörigkeit zur Krankenfürsorge sowie das Recht zur gottesdienstlichen Wortverkündigung, zur Verwaltung der Sakramente und zur Vornahme von Amtshandlungen, weiter das Recht, die Amtsbezeichnung zu führen und die Amtstracht des Geistlichen zu tragen.

(4) Der zuständige Oberkirchenrat kann in besonders berücksichtigungswürdigen Fällen unter von ihm festzusetzenden Bedingungen einen Gnadenbezug, Hinterbliebenenversorgung und Krankenfürsorge gewähren.

(5) Der Verlust der in Absatz 3 verzeichneten Rechte tritt unbeschadet eines etwa einzuleitenden Disziplinarverfahrens auch dann ein, wenn sich ein Geistlicher ohne die erforderliche Bewilligung länger als einen Monat schuldhaft von seinem Amt ferngehalten hat. Einer Aufforderung zur Rückkehr bedarf es nicht.

(6) Der Verlust des geistlichen Amtes ist im Amtsblatt zu verlautbaren.

§ 42. Der Verlust der Amtsstelle tritt ein auf Grund eines rechtskräftigen, auf Amtsentsetzung lautenden Disziplinarerkenntnisses.

§ 43. (1) Sollte sich ein verheirateter geistlicher Amtsträger vor die Möglichkeit der Scheidung seiner Ehe gestellt sehen, so hat er diesen Umstand möglichst frühzeitig, jedenfalls aber vor Einleitung des gerichtlichen Verfahrens, dem Bischof schriftlich und mündlich anzuzeigen.

(2) Der Bischof hat sich, wenn er von der beabsichtigten Ehescheidung Kenntnis erlangt, mit dem zuständigen Superintendenten und einer Vertrauensperson des geistlichen Amtsträgers und allenfalls auch mit einer Vertrauensperson der Gattin zu beraten. Wenn eine Versöhnung möglich und anstrebenswert erscheint, so hat er dies dem geistlichen Amtsträger mündlich und schriftlich bekanntzugeben.

(3) Wird die Ehe eines geistlichen Amtsträgers geschieden, so ist in dem einzuleitenden Disziplinarverfahren, falls ein Verschulden des geistlichen Amtsträgers vorliegt, nach dem Maße dieses Verschuldens auf Verlust des

geistlichen Amtes oder der Amtsstelle zu erkennen.

(4) Der geistliche Amtsträger ist, auch wenn das Disziplinarverfahren eingestellt wird oder mit einem Freispruch endet, auf eine andere Pfarrstelle zu versetzen, es sei denn, daß eine Beeinträchtigung seines Ansehens in seinem bisherigen Amt nicht zu erwarten ist und das zuständige Presbyterium seiner Belassung zustimmt.

(5) In der Kirche H. B. stehen die dem Bischof in Absatz 1 und 2 zukommenden Befugnisse und Pflichten dem Landessuperintendenten zu.

Die weiteren Teile umfassen:

III. Die Gehaltsordnung
  1. Allgemeine Bestimmungen §§ 44 und 45
  2. Dienstzeitbemessung §§ 46 u. 47
  3. Der Gehalt §§ 48 bis 56
  4. Übersiedlungskosten und Reisegebühren §§ 57 und 58
  5. Sonstige Bezüge §§ 59 bis 61
  6. Auszahlung der Bezüge § 62
  7. Bezugsänderungen § 63
  8. Aufschiebung der Vorrückung § 64
  9. Erlöschen und Ruhen des Gehaltsbezuges §§ 65 und 66

IV. Der Wartestandsbezug §§ 65 u. 67

V. Der Ruhegehalt
  1. Anspruchsberechtigung § 68
  2. Höhe des Ruhegehaltes §§ 69 und 70

VI. Die Hinterbliebenenversorgung
  1. Anspruchsberechtigung § 71
  2. Höhe des Witwen- und Waisenbezuges § 72
  3. Sterbegeld §§ 73 bis 75
  4. Gnadenpensionen §§ 76 und 77
  5. Fälligkeit der Ruhestands- und Hinterbliebenenbezüge § 78
  6. Erlöschen der Versorgungsgenüsse § 79
  7. Ruhen der Versorgungsgenüsse § 80

VII. Krankenfürsorge
  1. Allgemeine Bestimmungen §§ 81 bis 84
  2. Geltungsbereich der Krankenfürsorge §§ 85 bis 87
  3. Die Aufbringung und Verwaltung der Mittel §§ 88 bis 90

VIII. Die Unfallfürsorge §§ 91 und 92

IX. Übergangs- und Schlußbestimmungen §§ 93 und 94

(Amtsblatt für die evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, Mai 1950, Stück 5, Nr. 51, S. 27 ff.)

Staatliches Recht

Durchführungsbestimmungen des Bundesministeriums für Unterricht zum Bundesgesetz vom 13. Juli 1949, betreffend den Religionsunterricht in der Schule. Das Bundesministerium findet sich bestimmt, zur Durchführung des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, betreffend den Religionsunterricht in der Schule, BGBl. Nr. 190/1949, folgendes zu eröffnen:

Zu § 1, Abs. 1: Da der Religionsunterricht nunmehr wieder gesetzlich Pflichtgegenstand ist, gelten für ihn alle gesetzmäßig erlassenen Vorschriften, wie sie am 13. März 1938 durch die vergangenen fünf Jahre in Geltung standen, soweit sie nicht durch das vorliegende Bundesgesetz abgeändert oder außer Kraft gesetzt wurden.

Zu § 1, Abs. 2: Die Abmeldung vom Religionsunterricht kann nur während der ersten zehn Tage des Schuljahres schriftlich bei der Schulleitung erfolgen. Die Schulleitung hat den zuständigen Religionslehrer hievon unverzüglich in Kenntnis zu setzen. Die Abmeldung vom Religionsunterricht fällt nicht unter die Gebührenpflicht.

Zu § 2, Abs. 1: Die Frage der von der Kirche (Religionsgesellschaft) zu bestellenden Religionsinspektoren wird gesondert geregelt.

Zu § 2, Abs. 2: Die von den zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörden zu erlassenden Lehrpläne bestimmen lediglich den Lehrstoff und die Lehrstoffverteilung für den Religionsunterricht. Das Stundenausmaß

hingegen wird vom Bundesministerium für Unterricht festgesetzt.

Diesbezüglich gelten die h. a. verlautbarten einheitlichen Stundentafeln für die einzelnen Schularten weiterhin. Bei der Festsetzung der Lehrfächerverteilung und der Stundenpläne ist daher der Religionsunterricht in diesem Ausmaß einzusetzen und wie jeder andere Pflichtgegenstand zu behandeln. Nach diesem Stundenausmaß richten sich auch die gemäß § 7 des Gesetzes von den Gebietskörperschaften zu tragenden Kosten für den Religionsunterricht.

Es bestehen jedoch keine Bedenken, daß in den Ländern, in denen im Einvernehmen mit den Kirchenbehörden am 13. März 1938 durch die vergangenen fünf Jahre ein von den Stundentafeln abweichendes Ausmaß an Religionsstunden üblich war, der Religionsunterricht in einem über das einheitliche Stundenausmaß hinausgehenden höheren Stundenausmaß auf Kosten der Kirche (Religionsgesellschaft) erteilt wird.

Zu § 3, Abs. 1: Für die Ausschreibung beziehungsweise Besetzung der Dienstposten der Bundes- oder Landesvertragslehrer für Religionsunterricht gelten die allgemeinen Bestimmungen für Vertragslehrer. Diese Vertragslehrerdienstposten sind alljährlich nach der Zahl der an solchen Schulen erforderlichen Religionslehrer in gleicher Weise wie bei den übrigen Vertragslehrern zu beantragen beziehungsweise vorzusehen.

Zu § 3, Abs. 2 und 3: Eine Anstellung von Religionslehrern als Vertragslehrer durch die Gebietskörperschaft gemäß § 3, Abs. 2, lit. a, kann nur auf Antrag der kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörden erfolgen. Nur soweit ein diesbezüglicher Antrag vorliegt, können entsprechende Dienstposten im Dienstpostenplan vorgesehen beziehungsweise besetzt werden.

Hingegen ist für die im § 6, Abs. 1, vorgesehene Vergütung für die von der Kirche (Religionsgesellschaft) bestellten Religionslehrer budgetär entsprechend der nach dem festgesetzten Stundenausmaß erforderlichen Zahl von Religionsstunden vorzusorgen.

Zu § 3, Abs. 1 bis 3: Gehört einem bestimmten Religionsbekenntnis weniger als die Hälfte der Schüler einer Klasse oder Schule an, so können zur Erteilung des Religionsunterrichtes Schüler dieses Bekenntnisses verschiedener Klassen oder Schulen zusammengezogen werden, doch soll die Zahl der gleichzeitig am Religionsunterricht teilnehmenden Schüler im allgemeinen 40 nicht überschreiten. Bundes- oder Landesvertragslehrer für einen derart gemeinsamen Religionsunterricht sind nur zu bestellen, wenn mindestens 20 Schüler daran teilnehmen. Ebenso können die Bestimmungen des § 6 über die Vergütung kirchlich (religionsgesellschaftlich) bestellter Religionslehrer — ausgenommen bei Volks-, Haupt- und Sonderschulen — nur unter dieser Voraussetzung Anwendung finden.

Bei Volks-, Haupt- und Sonderschulen finden die Bestimmungen des § 6 auch dann Anwendung, wenn nach Überprüfung der Landesschulbehörde eine entsprechende Zusammenziehung von Schülern aus örtlichen Gründen nicht durchführbar ist und an dem gemeinsamen Religionsunterricht mindestens fünf Schüler teilnehmen; doch wird in diesem Falle das Stundenausmaß des Religionsunterrichtes, wenn an ihm weniger als zehn Schüler teilnehmen, für alle Schulstufen mit einer Wochenstunde festgesetzt.

Zu § 3, Abs. 4: Alle Religionslehrer, sowohl die Bundes- oder Landesvertragslehrer als auch die von der Kirche (Religionsgesellschaft) bestellten Religionslehrer, unterstehen den Disziplinarvorschriften der Schulgesetze. Sie sind Angehörige des Lehrkörpers und haben alle Rechte und Pflichten, die Religionslehrern nach den gesetzmäßig erlassenen Schulvorschriften zukommen, die am 13. März 1938 durch die vergangenen fünf Jahre in Geltung standen. Die Religionslehrer sind daher auch verpflichtet, sich mit diesen Bestimmungen vertraut zu machen und laufend von den an die Schule gelangenden schulbehördlichen Anordnungen

(Gesetze, Verordnungen, Erlässe und dergleichen) Kenntnis zu nehmen.

Wenn ein von der Kirche (Religionsgesellschaft) bestellter, auch in der Seelsorge tätiger Religionslehrer wegen unvorhergesehener und unaufschiebbarer seelsorglicher Verpflichtungen (zum Beispiel Versehgänge) den Religionsunterricht zur festgesetzten Zeit nicht halten kann, so ist der entfallende Religionsunterricht in einer vom Schulleiter nach Möglichkeit eingeräumten Ersatzstunde zu halten. Im Falle einer länger als eine Woche dauernden Erkrankung eines solchen Religionslehrers hat die Kirche (Religionsgesellschaft) für eine Vertretung entsprechend vorzusorgen; die Bestimmungen des § 3, Abs. 4, und der §§ 5 bis 7 finden auch auf diese Vertreter Anwendung.

Zu § 4: Für die von der Gebietskörperschaft angestellten Religionslehrer gelten hinsichtlich des Dienstrechtes und der Entlohnung die allgemeinen Bestimmungen für Vertragslehrer.

Die dienstrechtliche Stellung der derzeit im öffentlich-rechtlichen Dienstverhältnis stehenden (pragmatisierten) Religionsprofessoren beziehungsweise Religionslehrer (zum Beispiel Hauptschulkatecheten) bleibt durch das Gesetz unberührt.

Voraussetzung für die Anstellung eines Religionslehrers durch die Gebietskörperschaften (Bund oder Land) ist außer den gesetzlichen Anstellungserfordernissen für Vertragslehrer ein von der Kirche (Religionsgesellschaft) ausgestelltes Zeugnis über die Befähigung zum Religionsunterricht durch die zuständige kirchliche (religionsgesellschaftliche) Behörde (zum Beispiel missio canonica).

Die Lehrverpflichtung der Bundesvertragslehrer für Religionsunterricht an mittleren Lehranstalten bleibt im bisherigen Ausmaß aufrecht, die Lehrverpflichtung der Landesvertragslehrer für Religionsunterricht an Fach-, Berufs-, Haupt-, Sonder- und Volksschulen wird vorbehaltlich der einheitlichen Gesamtregelung der Lehrverpflichtung vorläufig mit 24 Wochenstunden festgesetzt.

Die Einstufung der Vertragslehrer für Religionsunterricht in bezug auf die Entlohnungsgruppen ist entsprechend der Schulart und den vorgelegten Befähigungszeugnissen durchzuführen.

Zu § 6, Abs. 1: Die Berechnung und Flüssigmachung der Vergütung für die von den Kirchen (Religionsgesellschaften) bestellten Religionslehrer ist völlig gleich der Berechnung und Flüssigmachung der Entlohnung der Vertragslehrer II L unter Berücksichtigung etwaiger Familienzulagen vorzunehmen.

Kirchlich bestellte Religionslehrer erhalten die Vergütung ohne Rücksicht auf nichtöffentliche berufliche Tätigkeit.

Die Vergütung für die Lehrtätigkeit der von der Kirche (Religionsgesellschaft) bestellten Religionslehrer ist diesen Religionslehrern von der zuständigen staatlichen Besoldungsstelle — unter Einbehaltung der Steuerabzüge und allfälliger Dienstnehmerbeiträge zur Sozialversicherung — unmittelbar auszuzahlen. Es bestehen jedoch keine Bedenken, daß gegen Abgabe einer entsprechenden schriftlichen Empfangsvollmacht oder Abtretungserklärung des einzelnen von der Kirche (Religionsgesellschaft) bestellten Religionslehrers die ihm zustehende Vergütung — nach Abzug des Steuerbetrages und des allfälligen Dienstnehmerbeitrages zur Sozialversicherung — der zuständigen kirchlichen (religionsgesellschaftlichen) Behörde überwiesen wird.

Zu § 6, Abs. 2: Eine Verordnung über die Wegentschädigung wird folgen.

Zu § 7: Da nach § 5 des LDRKG bis zu einer anderweitigen Regelung durch Bundesgesetz der Bund die Kosten für die Besoldung der Landeslehrer und Landesvertragslehrer trägt, wird derzeit der Aufwand für die Vergütung an die von der Kirche (Religionsgesellschaft) bestellten Religionslehrer sowie die Entlohnung der Landesvertragslehrer für Religion aus Bundesmitteln getragen.

Dieser Erlaß wird im Verordnungsblatt des Bundesministeriums für Unterricht verlautbart.

Wien, den 20. März 1950.

Der Bundesminister: Hurdes

(Amtliche Mitteilungen der Apostolischen Administratur Burgenland, Nr. 362, 1950/5, S. 35, 2.)

Postverkehr der Matrikenführer mit öffentlichen Stellen. Das Bundesministerium für Unterricht gibt unter dem 27. Juli 1950, Zl. 34.609—Ka/1950, nachstehenden Erlaß des Bundesministeriums für Inneres bekannt:

Von seiten der anerkannten Kirchen- und Religionsgesellschaften wird mitgeteilt, daß die schriftlichen Auskunftserteilungen der Behörden in Matrikenangelegenheiten hinsichtlich des Portos verschieden behandelt werden. Die Postgebühr werde teils von der absendenden Behörde getragen, von anderen Behörden wieder werden die Sendungen mit dem Vermerk „Porto beim Empfänger einheben" versehen.

Hiezu wird festgestellt, daß den mit der Führung der Altmatriken betrauten konfessionellen Organen (Kirchen- und Religionsgemeinschaften) hinsichtlich dieser Tätigkeit die Stellung von staatlichen Funktionären im übertragenen Wirkungsbereich zukommt. Sie sind daher in dieser Hinsicht nicht als Parteien im Sinne des AVG anzusehen, sondern können wie jede Behörde zur Durchführung ihrer Aufgaben die Hilfe der übrigen staatlichen Organe in Anspruch nehmen.

Die Briefsendungen an die vorerwähnten matrikenführenden Ämter, insbesondere Auskünfte aus den Melderegistern, sind daher von der absendenden Dienststelle wie die übrige Dienstpost postalisch freigemacht abzufertigen, da der Empfänger als Dienststelle anzusehen ist.

Verwaltungsabgaben bei Auskünften aus den Melderegistern an Religionsgemeinschaften. Das Bundesministerium für Inneres hat bezüglich der Entrichtung von Verwaltungsabgaben für Auskünfte aus den Melderegistern an Kirchen und Religionsgesellschaften mit Erlaß vom 20. März 1950, Zl. 21.029-4/1950, folgendes bekanntgegeben:

Den mit der Führung der Altmatriken betrauten konfessionellen Organen kommt im Hinblick auf diese Tätigkeit die Stellung von staatlichen Funktionären im übertragenen Wirkungsbereich zu, so daß sie in dieser Hinsicht nicht als Parteien im Sinne des AVG anzusehen sind und wie jede Behörde zur Durchführung ihrer Aufgaben die Hilfe der übrigen staatlichen Organe in Anspruch nehmen können.

Im Rahmen dieser Tätigkeit können daher die anerkannten Religionsgesellschaften als von der Verpflichtung der Entrichtung von Verwaltungsabgaben für Auskünfte aus den Melderegistern befreit angesehen werden.

F.-e. Ordinariat, 26. April 1950, Zl. 1481.

(Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg, Mai 1950, Nr. 5, S. 63.)

Gebührenfreie Auszüge aus Standesregistern. Aus besonderem Anlaß hat das Bundesministerium für Inneres in der Frage der Einholung gebührenfreier Matrikenauszüge aus den kirchlichen Standesregistern am 20. Jänner 1950, Zl. 111.024-9/49, nachstehenden Erlaß an die Ämter der Landesregierungen einschließlich des Magistrats der Stadt Wien herausgegeben:

„Es wurde die Wahrnehmung gemacht, daß Behörden, insbesondere Standesämter, gebührenfreie, sogenannte Ex-offo-Auszüge aus den Geburts-, Heirats- und Sterberegistern oder beglaubigte Abschriften von Familien-, Geburten- und Sterbebüchern vielfach auch in jenen Fällen einholen, in denen es Sache der Partei wäre, die für die Amtshandlung erforderlichen Unterlagen selbst zu beschaffen und beizubringen.

Hiezu wird bemerkt:

Bei dieser Vorgangsweise gelangen weder die nach dem Gebührengesetz zu entrichtenden Stempelgebühren noch die nach dem Bundesverwaltungsabgabentarif beziehungsweise bei konfessionellen Standesregistern die nach § 113, Abs. 1, der AV zum PStG zu entrichtenden Ausfertigungsgebühren zur Einhebung, so daß sowohl dem Bund als auch den für die Führung der Personenstandsbücher (Standesregister) zuständigen Stellen finanzielle Nachteile erwachsen.

Um dies zu vermeiden, sind in Hinkunft Ex-offo-Auszüge aus den Geburts-, Heirats- und Sterberegistern oder beglaubigte Abschriften von Familien-, Geburten- und Sterbebüchern von Amts wegen nur dann einzuholen,

wenn diese Unterlagen tatsächlich und ausschließlich für Amtszwecke dieser Stellen benötigt werden. In allen Fällen aber, in denen es Sache der Partei ist, die für die Amtshandlung erforderlichen Personaldokumente beizubringen, sind die Parteien anzuweisen, sich die notwendigen Unterlagen selbst zu beschaffen.

Hievon sind die unterstehenden Behörden, insbesondere die Standesämter, entsprechend in Kenntnis zu setzen."

(Amtsblatt für die evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, März 1950, 3. Stück, S. 17, Nr. 24.)

Eintragung standesamtlicher Aufträge in die kirchlichen Matriken. Laut Mitteilung des Bundesministeriums für Unterricht vom 17. Februar 1950, Zl. 7495-Kb/1950, hat das Bundesministerium für Inneres zu der Frage der Vergütung für Eintragungen von standesamtlichen Aufträgen in die Altmatriken wie folgt Stellung genommen:

Mit dem kaiserlichen Patent vom 20. Februar 1784 wurde die Matrikenführung von Staats wegen eingeführt und die Organe der staatlich anerkannten Religionsgesellschaften mit der Führung der Matriken betraut. Als Folge dieses gesetzlichen Auftrages hatten die Matrikenführer für die Bestreitung des durch die Matrikenführung verursachten Aufwandes selbst aufzukommen. Staatlicherseits haben sie keine Vergütung aus dem Titel der Matrikenführung erhalten.

Da gemäß § 1 der 2. Verordnung über die Einführung des deutschen Personenstandsrechtes im Lande Österreich vom 23. Dezember 1938 (Deutsches RGBl. I, S. 1919) die im Lande Österreich geltenden Bestimmungen über die Aufbewahrung, Fortführung, Beweiskraft, Benützung und Erneuerung der vor dem 1. Jänner 1939 geführten Personenstandsbücher einstweilen in Kraft geblieben sind und auch heute noch in Kraft sind, sind demnach die Matrikenführer der konfessionellen Standesregister auch weiterhin zur Tragung des aus der Fortführung dieser Matriken entstehenden Aufwandes verpflichtet.

Eine gesonderte Vergütung kann daher den Führern der konfessionellen Matriken für die Arbeit, die ihnen aus der Fortführung dieser Personenstandsbücher erwächst, mangels gesetzlicher Voraussetzungen nicht zugebilligt werden."

(Amtsblatt für die Evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, März 1950, 3. Stück, S. 17, Nr. 25.)

Ausstellung von Bescheinigungen für die kirchliche Eheschließung, die Taufe und die kirchliche Beerdigung. Das Amt der Niederösterreichischen Landesregierung hat in einem an alle Bezirkshauptmannschaften und alle Standesämter in Niederösterreich gerichteten Erlaß vom 27. Februar 1950, G. Z. L. A. II/6-785/3-1950, mitgeteilt:

„Das Bundesministerium für Inneres hat mit Erlaß vom 11. Februar 1950, Zl. 144.048-9, anher eröffnet, daß für die im Sinne des § 33 der ersten Ausführungsverordnung zum Personenstandsgesetz beziehungsweise für die gemäß der §§ 226, 305, 433 und 450 der D. A. für die Standesbeamten für kirchliche Zwecke auszufertigenden Bescheinigungen das Gebührengesetz keine Gebührenfreiheit vorsehe. Die in der ersten Ausführungsverordnung zum Personenstandsgesetz und in der Dienstanweisung für die Standesbeamten für diese Bescheinigungen vorgesehene Gebührenbefreiung erscheine durch die Bestimmungen des Gebührengesetzes 1946 derogiert.

Die Bestimmungen des § 35 des Gebührengesetzes 1946 könnten nicht herangezogen werden, da es sich bei den vorgenannten deutschrechtlichen Vorschriften nicht um österreichische Gesetze handle, die vor dem 13. März 1938 erlassen worden seien.

Eine Befreiung von der Entrichtung der Bundesverwaltungsabgabe komme nicht in Betracht, sondern könne gemäß § 79 AVG nur in Einzelfällen dann gewährt werden, wenn der notdürftige Unterhalt des Bescheinigungswerbers und der Personen, für die er nach dem Gesetz zu sorgen habe, gefährdet wäre.

Um aufgetauchten Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen, werden die

Standesämter daran erinnert, daß die in Betracht kommenden Bescheinigungen für kirchliche Zwecke nie von Amts wegen ausgefolgt oder den Parteien, wie vorgekommen sein soll, sogar aufgedrängt werden dürfen, sondern es besteht laut der oben zitierten Vorschriften die ausdrückliche Anordnung, daß derlei Bescheinigungen nur über Verlangen der die Geburt oder den Todesfall Anzeigenden beziehungsweise über Verlangen der Brautleute nach Anordnung des Aufgebotes oder auf Wunsch der eben Vermählten ausgestellt werden dürfen. Außer den eben genannten Personen hat überhaupt niemand das Recht, eine solche Bescheinigung zu verlangen. Der Pfarrer beziehungsweise die Vorsteher anderer Religionsgenossenschaften haben verschiedene Möglichkeiten, zu erfahren, was beim Standesamte vorgegangen ist. Sie können zum Beispiel von den Personen, die bei ihnen kirchliche Handlungen beantragen, eine Geburts-, Heirats- oder Sterbeurkunde verlangen oder können sich auch auf andere Weise, etwa durch fernmündlichen Anruf beim Standesbeamten, überzeugen, daß eine Geburts- oder Sterbeanzeige oder ein standesamtliches Aufgebot beziehungsweise eine Trauung erfolgte.

Demnach sind die Geistlichen nicht verpflichtet, von den Parteien die nach den §§ 226, 305, 433 und 450 der D. A. (Dienstanweisung) für die Standesbeamten vorgesehenen Bescheinigungen über stattgefundene standesamtliche Amtshandlungen zu verlangen, soferne sie sich auf andere Weise von dem Vollzuge dieser Amtshandlungen (in der Regel durch Einsichtnahme in die von den Parteien zu erbringenden Geburts-, Heirats- und Sterbeurkunden) überzeugt haben."

Soweit in den Anweisungen über die Führung der Kirchenbücher der evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich (ABl. Nr. 25/40) die Vorlage standesamtlicher Bescheinigungen oder ihre Hinterlegung im Pfarrarchiv vorgesehen ist (I. Allgemeiner Teil, Punkt 4, II. Besonderer Teil, A. Taufbuch, Punkt 1, letzter Absatz, E. Trauungsbuch, Abs. 5, F. Sterbebuch, Abs. 6), werden diese Bestimmungen mit sofortiger Wirkung außer Kraft gesetzt.

Hingegen bleibt die Verpflichtung, Zahl und Austellungsdaten der von den Parteien erbrachten Geburts-, Heirats- und Sterbeurkunden in der Anmerkungsspalte einzutragen, auch weiterhin bestehen.

(Amtsblatt für die evangelische Kirche A. u. H. B. in Österreich, März 1950, 3. Stück, S. 18, Nr. 26.)

Anmeldungspflicht bei Konversionen. Über Ersuchen des Bundesministeriums für Unterricht, Zl. 25.176—Ka/1950 vom 6. Juni 1950, werden alle Pfarrämter neuerdings eindringlich darauf aufmerksam gemacht, daß der Austritt aus einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft, der nicht der politischen Behörde gemeldet wurde, sowie die Aufnahme eines Angehörigen einer gesetzlich anerkannten Kirche oder Religionsgesellschaft in eine andere Kirche ohne vorherige Austrittsanmeldung an die politische Behörde nach den Bestimmungen des Art. 6 des Gesetzes vom 25. Mai 1868, RGBl. 49, für den staatlichen Bereich rechtsunwirksam wird.

Die hochwürdigen Pfarrämter dürfen keine Aufnahmen in die katholische Kirche von Angehörigen der evangelischen Kirche oder anderer staatlich anerkannter Religionsgesellschaften durchführen, bevor ihnen nicht die Austrittsbestätigung der zuständigen Bezirkshauptmannschaft von der betreffenden Partei ausgewiesen wird. Sollten derartige Fälle hieramts bekannt werden, wäre das bischöfliche Ordinariat gezwungen, sich diese Austrittsbestätigungen vor Erteilung der Aufnahmevollmacht vorlegen zu lassen.

(St.-Pöltner Diözesanblatt, Jg. 1950, Nr. 7, Seite 36.)

Verbot schriftlicher Arbeiten aus Religion. Alle Religionslehrkräfte an Hauptschulen werden im Sinne der Zuschrift des Landesschulrates für Oberösterreich vom 20. April 1950, Zl. III-Sch/1-A-84/2-50, darauf aufmerksam gemacht, daß es laut Ministerialerlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 22. Mai

1946, Zl. 13.634, unstatthaft ist, an Hauptschulen aus den sogenannten Realien, wozu auch Religion zählt, Schul-, Haus- oder sogenannte Zettelarbeiten zu geben.

(Linzer Diözesanblatt, XCVI. Jahrgang, Mai 1950, Nr. 4, S. 42.)

Sozialrechtliche Bestimmungen für Religionslehrer. Mit Erlaß des Bundesministeriums für Unterricht vom 23. Juni 1950, Zl. 29.606/III/10/50, wurden folgende sozialrechtliche Bestimmungen für Religionslehrer allen Landesschulräten mitgeteilt:

Im Nachhange zu dem Erlaß vom 6. Mai 1950, Zl. 21.701/III/10/50, wird im Einvernehmen mit dem Bundesministerium für soziale Verwaltung eröffnet, daß die gemäß § 3, Abs. 2, lit. b, des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, BGBl. Nr. 190/49, betreffend den Religionsunterricht in der Schule, kirchlich bestellten geistlichen Religionslehrer der katholischen Kirche und der evangelischen Kirche (A. B. und H. B.) der Sozialversicherungspflicht nicht unterliegen.

Hingegen sind die kirchlich (religionsgesellschaftlich) bestellten geistlichen Religionslehrer der altkatholischen Kirche, der griechisch-orientalischen Kirche und der israelitischen Religionsgesellschaft ebenso wie die kirchlich (religionsgesellschaftlich) bestellten Laienreligionslehrer aller gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften — soweit sie nicht im Einzelfalle ad personam durch sozialversicherungsrechtliche Bestimmungen von der Sozialversicherung ausgenommen sind — sozialversicherungspflichtig.

Die An- und Abmeldung dieser sozialversicherungspflichtigen Religionslehrer bei den Sozialversicherungsinstituten ist nach Maßgabe der sozialversicherungsrechtlichen Vorschriften von jener Stelle, die die Anweisung der im § 6, Abs. 1, des Bundesgesetzes vom 13. Juli 1949, BGBl. Nr. 190/49, vorgesehenen Vergütung verfügt, vorzunehmen. Durch diese Stelle erfolgt auch die Ausgabe der Krankenscheine. Als Dienstgeber ist jedoch in den An- und Abmeldeformularen sowie in den Krankenscheinen die betreffende Kirche (Religionsgesellschaft) anzugeben. Hiebei ist in der Spalte „Unterschrift des Arbeitgebers" die Bezeichnung der betreffenden Kirche (Religionsgesellschaft) einzusetzen und folgender ordnungsgemäß gefertigter Vermerk beizufügen:

Durch den Landesschulrat für ..... (Stadtschulrat für Wien beziehungsweise das Amt der ..... Landesregierung) im Sinne des Erlasses des Bundesministeriums für Unterricht vom 23. Juni 1950, Zl. 29.606/III/10/50.

Verfassungsgerichtshof: Beitragsleistung von Gemeinden zur Wiederherstellung bombengeschädigter kirchlicher Kunstdenkmäler. Der Verfassungsgerichtshof hat unter Vorsitz seines Präsidenten Univ.-Prof. Dr. Ludwig Adamovich am 9. Dezember 1949 ein äußerst wichtiges Erkenntnis in der Frage der Verletzung verfassungsmäßig gewährleisteter Rechte gefällt. Dem Erkenntnis liegt folgender Tatbestand zugrunde:

Hans Flöckinger, Vizebürgermeister in Innsbruck, und die Sozialistische Fraktion des Gemeinderates Innsbruck hatten eine Verfassungsgerichtshofbeschwerde gegen den Bescheid der Tiroler Landesregierung vom 30. Mai 1949, Zl. 1 b-20-322/4/1949, eingebracht. Darin wird ausgeführt, „daß der Gemeinderat in der Sitzung vom 25. November 1948 beschlossen habe, daß er die durch das Kirchenbeitragsgesetz vom Jahre 1939 erfolgten Vermögensentziehungen der öffentlichen Religionsgenossenschaften als nichtig ansehe und somit sämtliche am 1. Mai 1939 bestandenen Vermögen und Vermögensrechte derselben als zu Recht bestehend anerkenne. Über die von seiten der Beschwerdeführer an die Landesregierung beziehungsweise den Landeshauptmann gerichtete Berufung beziehungsweise Beschwerde mit dem Eventualantrag auf Ausübung des Aufsichtsrechtes sei bisher nicht entschieden worden. Anläßlich der Behandlung des Gemeindevoranschlages für 1949 sei in der Gemeinderatssitzung vom 20. Jänner 1949 von der Sozialistischen Fraktion der Antrag gestellt worden, die Post HSt. 110-82, kirchliche Angelegenheiten, mit dem

Betrag von S 100.000.— zu streichen. Es habe sich nach Erachten der vorliegenden Beschwerde nicht um eine Subvention an die Kirche, sondern um die Invollzugsetzung des vorerwähnten Beschlusses vom 25. November 1948 gehandelt. Entgegen dem Streichungsantrag sei jedoch die genannte Post von der Mehrheit des Gemeinderates angenommen worden. Dagegen hätten die Beschwerdeführer an die Landesregierung beziehungsweise den Landeshauptmann die Berufung beziehungsweise Beschwerde angemeldet, mit dem Eventualantrag, diesen Gemeinderatsbeschluß in Ausübung des Aufsichtsrechtes aufzuheben.

Mit dem nunmehr angefochtenen Bescheid habe die Landesregierung die Berufung beziehungsweise Beschwerde als unzulässig zurückgewiesen und, soweit die Eingabe beantragte, in Ausübung des Aufsichtsrechtes die bemängelte Haushaltspost zu streichen, der Eingabe keine Folge gegeben. Der Bescheid wurde als endgültig bezeichnet. In der Begründung dieses Bescheides wurde darauf verwiesen, daß § 45, Abs. 1, 2. Satz, des Stadtrechts von Innsbruck, LGBl. 35/1935, in der Fassung vom StGBl. Nr. 66/45, bestimme, daß gegen Beschlüsse des Gemeinderates ein Beschwerderecht nur dann bestehe, wenn es gesetzlich ausdrücklich vorgesehen ist. Ein Beschwerderecht gegen Beschlüsse über die Genehmigung einzelner Haushaltsposten bestehe jedoch nicht, weshalb der Antrag als unzulässig zurückgewiesen werden mußte. Die Begründung führt weiter fort, daß sich die Eingabe entsprechend ihrer Eventualbenennung auch als Aufsichtsbeschwerde darstelle und den umstrittenen Ansatz hauptsächlich wegen seiner Stützung auf den Gemeinderatsbeschluß vom 23. (richtig 25.) November 1948 angreife. Über letzteren, bei der Landesregierung beziehungsweise beim Landeshauptmann angefochtenen Beschluß sei allerdings noch nicht entschieden worden. Aber selbst wenn die Entscheidung den Beschluß vom 23. (25.) November 1948 als gesetzwidrig erklären sollte, so wäre damit keineswegs entschieden, daß es der Gemeinde verwehrt sei, fallweise Subventionen für kirchliche Angelegenheiten im Gemeindehaushalt vorzusehen. Die Verneinung eines solchen Rechtes wäre ein Eingriff in die Gemeindeautonomie. Es sei festgestellt worden, daß der umstrittene Betrag von S 100.000.— für die Wiederherstellung der stark bombenbeschädigten St.-Jakobs-Pfarrkirche vorgesehen sei, der Hauptkirche einer Religionsgemeinschaft, der der allergrößte Teil der Innsbrucker Bevölkerung angehöre und die ein bedeutendes Baudenkmal sei. Der Hinweis auf die angespannte Finanzlage der Stadt komme nicht in Betracht, da durch die Einsparung der bemängelten Post ein ziffernmäßiger Ausgleich des Voranschlages nicht hergestellt werden könne und da auch nach dem Vorbericht dieses Haushaltsplanes die Deckung des Abganges durch Einsparungen und Mehreinnahmen anzustreben sei. Das Zutreffen dieser Annahme sei zu gewärtigen. Die Landesregierung sei daher nicht in der Lage, im Sinne des Aufsichtsbeschwerdeantrages eine den Beschluß des Gemeinderates Innsbruck abändernde Verfügung zu treffen.

Als Beschwerdegründe werden von den Beschwerdeführern geltend gemacht:

1. Verletzung des Art. 2 StGG, Art. 7 B-VG und Art. 66, 67, 68, V. Abschnitt des III. Teiles des Staatsvertrages von Saint-Germain.

2. Verletzung des Art. 14 StGG, Art. 62, 66, 67 und 68 des V. Abschnittes des III. Teiles des obigen Staatsvertrages beziehungsweise Art 9 RGBl. Nr. 49/68.

Zu Punkt 1 wird ausgeführt, daß in den erwähnten Artikeln das Gleichheitsrecht verfassungsgesetzlich garantiert sei und daß nach Art. 68, Abs. 2, des Staatsvertrages in Städten, wo eine verhältnismäßig beträchtliche Anzahl österreichischer Staatsangehöriger wohnt, die einer religiösen Minderheit angehören, diesen Minderheiten von allen Beträgen, die etwa für ... Religion aus öffentlichen Mitteln im Gemeindebudget ausgeworfen werden, ein angemessener Teil gesichert wird. Dies sei aber im

Innsbrucker Gemeindebudget nicht der Fall. Dadurch sei das Gleichheitsrecht verletzt, weil eine beträchtliche Minderheit von Staatsbürgern nicht Angehörige der römisch-katholischen Kirche sind. Der Beschwerdeführer Flöckinger sei ohne Bekenntnis. Sollte dem zweiten Beschwerdeführer (Sozialistische Fraktion) eine aktive Klagslegitimation nicht zustehen, so stehe diese zweifellos dem ersten Beschwerdeführer zu. Dies gelte auch für Punkt 2.

Zu Punkt 2 wird ausgeführt, daß der angefochtene Bescheid auch gegen die dort angeführten Gesetze verstoße. Nach dem Kirchenbeitragsgesetz, Gesetzblatt für Österreich, Nr. 543/39, seien die Verpflichtungen der Gemeinden, zur Dekkung des Kirchenbedarfes beizutragen, aufgehoben worden. Ebenso seien dort für alle anderen die Verpflichtungen zur Entrichtung regelmäßig wiederkehrender Leistungen aufgehoben, soweit sie nicht auf dem privaten Patronat oder auf Privatrechtstiteln beruhen. Dem Gemeinderat komme kein rechtsgestaltendes Beschlußrecht zu, weshalb er auch nicht beschließen könne, daß ein in Kraft stehendes Gesetz nicht angewendet werde. Gemäß Art. 68, Abs. 2, des Staatsvertrages von Saint-Germain müßten für Religionsminderheiten gleichfalls Mittel aus dem Gemeindebudget ausgeworfen werden, wenn eine andere Konfession solche erhält. Ein derartiger Beschluß sei nicht zustande gekommen. Übrigens stehe das Stadtrecht für Innsbruck, LGBl. 35/35, nach Art. 2 des Gesetzes, StGBl. Nr. 65/45, nur insoweit in Kraft, als diese Bestimmungen nicht mit den seit der Wiedererrichtung der Republik Österreich erlassenen verfassungsrechtlichen oder sonstigen Vorschriften in Widerspruch stehen. Gerade das Beschwerderecht sei aber dem damaligen autoritären Kurs entsprechend beschnitten worden, weshalb die betreffende Bestimmung keinesfalls in Kraft getreten sein könne. Es wird beantragt, zu erkennen, daß durch den angefochtenen Bescheid der Landesregierung die verfassungsgesetzlich gewährleisteten Rechte nach Art. 2 und 14 StGG, Art. 62, 66 und 67. des Abschittes V des III. Teiles des Staatsvertrages von Saint-Germain und des Art. 9, RGBl. Nr. 49/68, verletzt worden seien und diese Entscheidung aufgehoben werde. Außerdem wird Kostenersatz beantragt und schließlich, obwohl auch eine Beschwerde beim Verwaltungsgerichtshof eingebracht wurde, in eventu Abtretung der vorliegenden Beschwerde an den Verwaltungsgerichtshof, da die angefochtene Entscheidung an Gesetzwidrigkeit leide."

Die Tiroler Landesregierung hat eine Gegenschrift erstattet, in der ausgeführt wird:

„Die Behauptung der Beschwerdeführer, daß die beanständete Post im Haushaltsplan auf Grund des seinerzeitigen Gemeinderatsbeschlusses vom 25. November 1948 aufgenommen wurde, sei durch nichts bewiesen. Es sei vielmehr der Schluß zulässig, daß diese Subvention von dem seinerzeitigen grundsätzlichen Gemeinderatsbeschluß unabhängig sei. Im übrigen sei es für die Frage der Verletzung eines verfassungsgesetzlich gewährleisteten Rechtes belanglos, ob die Bewilligung der Post auf dem seinerzeitigen Beschluß vom 25. November 1948 oder auf einem selbständigen Beschluß basiere. Übrigens sei im Voranschlag 1948 für den gleichen Zweck eine Subvention in gleicher Höhe vorgesehen gewesen, also zu einem Zeitpunkt, bevor es noch zu dem Beschluß vom 25. November 1948 gekommen war. Des weiteren wird darauf verwiesen, daß die Beschwerde nicht anführt, inwiefern die Beschwerdeführer von der Verletzung des Gleichheitsrechtes betroffen werden. Im Artikel 67 des Staatsvertrages seien auch Bestimmungen enthalten, die die Beschwerdeführer nicht wiedergeben und aus denen hervorgeht, daß durch die bekämpfte Subventionierung dieser Artikel nicht verletzt sein kann. Was den Artikel 68, Absatz 2, betrifft, sei festzustellen, daß die Beschwerdeführer in der Gemeinderatssitzung vom 20. Jänner 1949 nur die Streichung der umstrittenen Post verlangt haben, nicht aber die Gewährung einer dieser Ausgabenpost entsprechenden Subvention an eine religiöse Minderheit. Auch der Berufungs- und Beschwerdeantrag an die Tiroler Landes-

regierung verlange nur die Streichung der Post. Der jetzt angezogene Beschwerdepunkt der Nichtberücksichtigung einer Minorität sei also im bisherigen Verfahren nicht geltend gemacht worden und könne daher im Verfahren vor dem Verfassungsgerichtshof nicht berücksichtigt werden. Daher könne eine Prüfung der Frage, ob im Haushaltsplan für kirchliche Zwecke einer religiösen Minderheit ein angemessener Betrag vorgesehen und ob überhaupt die gesetzliche Voraussetzung des Vorhandenseins einer „beträchtlichen" religiösen Minderheit gegeben sei, unterbleiben. Dem Beschwerdeführer Flöckinger fehle die Legitimation, aus diesem Grunde eine Beschwerde zu erheben, weil er nach seiner eigenen Angabe keinem Bekenntnis angehöre. Letzteres sei aber Voraussetzung in dem maßgeblichen Staatsvertragsartikel. Bei Religionslosen fehle es eben unter allen Umständen an dem Vorhandensein einer religiösen Minderheit, weil sie jedes religiöse Bekenntnis ablehnen. Dem zweiten Beschwerdeführer (Sozialistische Fraktion) fehle aber, was die Beschwerde selbst in Erwägung zieht, die aktive Klagslegitimation, da einer Parteifraktion in einer Gemeindevertretung überhaupt keine Rechtspersönlichkeit zukomme. Bei der Frage einer Gleichheitsverletzung sei zu beachten, daß es sich hier um ein höchst persönliches und ausschließliches Individualrecht handle und daß weder politische Parteien als solche noch eine ihrer Fraktionen in den Organen der Volksvertretung einer Religionsgenossenschaft angehören beziehungsweise angehören könnten. Die Behauptung, daß Artikel 14 des StGG. verletzt sei, treffe auch nicht zu und sei unverständlich, zumal dieser Artikel keine Bestimmungen über finanzielle Leistungen für kirchliche Zwecke enthalte. Daher könne auch die Glaubens- und Gewissensfreiheit durch die Gewährung einer Subvention für solche Zwecke nicht verletzt werden, und es werde hiedurch auch niemand zu einer kirchlichen Handlung gezwungen. Artikel 9 des Gesetzes, RGBl. Nr. 49/68, sei auch nicht verletzt, weil durch diese Subvention die Beschwerdeführer zu keinen Beiträgen oder Leistungen persönlich herangezogen werden, was in der Beschwerde auch nicht behauptet werde. Weiter wird darauf verwiesen, daß die eventuelle Aufhebung einer Leistungsverpflichtung durch § 5 des Kirchenbeitragsgesetzes nicht gleichbedeutend sei mit der Erlassung eines Verbotes für die freiwillige Erbringung einer solchen Leistung. Der Betrag von 100.000 S würde übrigens nicht ausschließlich kirchlichen Zwecken dienen, sondern ebenso die Erhaltung und Wiederinstandsetzung eines wertvollen Baudenkmales der österreichischen Barockbaukunst, was für die Stadt Innsbruck nicht etwa allein aus religiösen Rücksichten, sondern auch aus kulturpflegerischen und fremdenverkehrswirtschaftlichen Gründen in Betracht komme. Im übrigen würde hier höchstens ein einfaches Gesetz, nicht aber ein Verfassungsgesetz verletzt werden. Hiefür sei aber der Verfassungsgerichtshof nicht zuständig.

Wenn die Beschwerdeführer geltend machen, daß § 45 des Stadtrechtes nur insoweit in Kraft stehe, als er nicht mit den seit Wiedererrichtung der Republik Österreich erlassenen verfassungsrechtlichen oder sonstigen Vorschriften im Widerspruch stehe (Art. 2, StGBl. Nr. 66/45), so sei die Berufung auf Grund des letzten Satzes des § 45, Abs. 1, mit dem angefochtenen Bescheid als unzulässig zurückgewiesen worden, weil gegen die Genehmigung einzelner Haushaltsposten kein Beschwerderecht im Innsbrucker Stadtrecht eingeräumt sei. Wenn die Beschwerdeführer vermeinen, daß das Stadtrecht von 1935 das Beschwerderecht beschnitten habe und daß die bezüglichen Bestimmungen durch das Vorläufige Gemeindegesetz, StGBl. Nr. 66/45, keinesfalls wieder in Kraft getreten sein können, so sei die analoge Bestimmung über das Beschwerderecht aus dem früheren Stadtrecht vom 9. Mai 1921, LGBl. Nr. 30, zum Vergleich heranzuziehen. Der diesbezügliche § 72 bestimmte, daß die Entscheidung über Berufungen gegen Beschlüsse des Gemeiderates oder des Stadtrates der Landesregierung zustehe, soweit ein Berufungsrecht durch be-

sondere Gesetze vorgesehen ist. Ein Vergleich der beiden Bestimmungen ergäbe also, daß hier keine Einschränkung des Beschwerderechtes erfolgt sei. Es sei daher der § 45 durch das Vorläufige Gemeindegesetz nicht außer Kraft gesetzt worden."

In den „Entscheidungsgründen" wurde ausgeführt:

„Insoweit die sozialistische Fraktion des Gemeinderates Innsbruck als Beschwerdeführerin auftritt, fehlt ihr von vornherein die aktive Beschwerdelegitimation, weil sie keine juristische Person ist und daher keine Rechtspersönlichkeit besitzt, weshalb ihr die in Frage kommenden höchstpersönlichen verfassungsgesetzlichen Rechte nicht zukommen können. Die Beschwerde der sozialistischen Fraktion mußte daher als unzulässig zurückgewiesen werden. Dem Antrag dieser Beschwerdeführerin auf Abtretung der Beschwerde an den Verwaltungsgerichtshof konnte, ungeachtet des Umstandes, daß bei letzterem Gerichtshof schon eine Beschwerde im Gegenstand anhängig ist, keine Folge gegeben werden, weil gemäß Art. 144, Abs. 2, BVG eine solche Abtretung nur erfolgen kann, wenn der Verfassungsgerichtshof in dem Sinne zu erkennen findet, daß ein verfassungsgesetzlich gewährleistetes Recht nicht verletzt wurde; wird die Beschwerde aber aus einem formalen Grund als unzulässig zurückgewiesen, so kann demnach eine solche Abtretung nicht erfolgen.

Insoweit die Beschwerde von Hans Flöckinger eingebracht wird, ist dieser zur Überreichung einer Verfassungsgerichtshofbeschwerde legitimiert.

Zunächst ist festzuhalten, daß der angefochtene Bescheid sich in zwei Teile gliedert. Im ersten Teil wurde dahin entschieden, daß, sofern sich die Eingabe an die Tiroler Landesregierung vom 3. Februar 1949 als Berufung beziehungsweise Beschwerde bezeichnet, sie als unzulässig zurückgewiesen wird; als diesbezügliche Begründung wurde angeführt, daß nach § 45, Abs. 1, 2. Satz, des Stadtrechtes von Innsbruck, LGBl. Nr. 35/1935, in der Fassung des Gesetzes, StGBl. Nr. 66/45, ein Beschwerderecht gegen Beschlüsse des Gemeinderates (Gemeindetages) nur dann bestehe, wenn es gesetzlich ausdrücklich vorgesehen sei, was aber bezüglich der Genehmigung einzelner Haushaltsposten nicht zutreffe.

Dieser Teil des angefochtenen Bescheides erschöpft sich daher in seinem rechtlichen Gehalt darin, daß der als Berufung beziehungsweise Beschwerde bezeichnete Antrag als unzulässig zurückgewiesen wird. In diesem lediglich eine verfahrensrechtliche Frage erledigenden Bescheid könnte nach Lage des vorliegenden Falles eventuell die Verletzung eines durch ein einfaches Gesetz gewährleisteten Rechtes, nicht aber die Verletzung eines verfassungsgesetzlich gewährleisteten Rechtes erblickt werden. In diesem Punkte war daher die Beschwerde als unbegründet abzuweisen.

Der zweite Teil des angefochtenen Bescheides behandelt die Frage der Wahrnehmung des Aufsichtsrechtes durch die Landesregierung und erklärt, daß, sofern die Eingabe der Beschwerdeführer beantragt, die Landesregierung wolle in Ausübung ihres Aufsichtsrechtes die bemängelte Haushaltspost streichen, diesem Antrag keine Folge gegeben wird. Als Begründung dieses Teiles des Bescheides wird im wesentlichen geltend gemacht, daß es der Stadtgemeinde Innsbruck nicht verwehrt wäre, fallweise Subventionen für kirchliche Angelegenheiten im Gemeindehaushalt vorzusehen, und daß die Verneinung eines solchen Rechtes einen Eingriff in die Gemeindeautonomie beinhalten würde. Es handle sich bei der St.-Jakobs-Pfarrkirche um die Wiederherstellung der bombenbeschädigten Hauptkirche einer Religionsgemeinschaft, der der allergrößte Teil der Bevölkerung angehöre, und um eines der bedeutendsten Baudenkmäler. Die Landesregierung habe sich daher nicht in der Lage gesehen, im Sinne des Aufsichtsbeschwerdeantrages eine den Beschluß des Gemeinderates abändernde Verfügung zu treffen.

Der Verfassungsgerichtshof ist hinsichtlich dieses Punktes von nachstehenden Erwägungen ausgegangen.

Der angefochtene Bescheid spricht die

Ablehnung der Wahrnehmung des Aufsichtsrechtes aus. Es wäre wohl formell richtiger gewesen, wenn diese Ablehnung nicht in die Form eines Bescheides gekleidet worden wäre, denn nach Art IV EGVG, Punkt 4, kommt für die Frage der Wahrnehmung des Aufsichtsrechtes hinsichtlich der Gemeinden, soweit es sich nicht um Berufungen gegen Bescheide von Gemeindebehörden handelt, was hier nicht der Fall ist, das AVG nicht zur Anwendung. Hiebei ist zu beachten, daß der Gemeindevoranschlag eine generelle Maßnahme ist, der daher Verordnungscharakter, und zwar der einer Verwaltungsverordnung, zukommt. (Vgl. in dieser Hinsicht das hg. Erkenntnis, Slg. Nr. 1465/32.) Aber selbst wenn gegen diese allgemeine Beurteilung Einwendungen erhoben werden wollten, so müßte doch in dem hier vorliegenden Falle beachtet werden, daß das Innsbrucker Stadtrecht 1935 — das neue Stadtrecht ist erst nach der angefochtenen Entscheidung kundgemacht worden (LGBl. Nr. 40/49) und daher bei der Überprüfung dieses Falles nicht heranzuziehen, weil dem Verfassungsgerichtshof nur eine kontrollierende Tätigkeit zukommt — in den §§ 39, Abs. 2, Punkt 10, und 47, Abs. 2, vorsieht, daß die Landesregierung in den dort bezeichneten Fällen den Gemeindevoranschlag mit Verordnung festzustellen hat. Hieraus ergibt sich aber der Schluß, daß der Gesetzgeber den von der Gemeinde erlassenen Voranschlag auch als Verordnung, und zwar der Gemeinde, gewertet wissen wollte. Eine dagegen erhobene Aufsichtsbeschwerde — der Verfassungsgerichtshof will die Frage der Zulässigkeit einer ‚Berufung' unerörtert lassen, da dies im konkreten Falle vom Verwaltungsgerichtshof zu beurteilen sein wird — ist gemäß Art IV EGVG, Punkt 4, wie schon erwähnt, nicht nach dem AVG zu prüfen. Wenn nun hierüber von der Landesregierung bescheidmäßig erkannt wurde, so taucht die Frage auf, ob hiegegen eine Beschwerde an den Verfassungsgerichtshof von seiten einer Privatpartei zulässig wäre. Bejahendenfalls würde dies aber dazu führen, daß zwar gegen den Voranschlag als einer Verordnung eine Anrufung des Verfassungsgerichtshofes von seiten einer Privatpartei gemäß Art. 139 BVG ausgeschlossen wäre, daß aber auf dem Umweg der Provozierung eines ablehnenden Bescheides der Landesregierung über die Wahrnehmung ihres Aufsichtsrechtes die Privatpartei diesen letzteren Bescheid beim Verfassungsgerichtshof anfechten und so den Art. 139 umgehen könnte. Diese Konsequenzen müssen aber im Zusammenhalt der betreffenden Gesetze als ausgeschlossen bezeichnet werden, namentlich im Hinblick auf Art. 139 des BVG. Man kann auch nicht geltend machen, daß es sich hier um eine amtswegige Überprüfung der betreffenden Verordnung durch den Verfassungsgerichtshof handeln würde, denn die primäre Frage ist doch die der Möglichkeit einer Beschwerde. Wird diese Frage verneint, dann gibt es auch keine Vorfrage hinsichtlich der Gesetzmäßigkeit der betreffenden Verordnung. Nun handelt es sich aber bei einer solchen Verfassungsgerichtshofbeschwerde um nichts anderes als um die Frage der Gesetzmäßigkeit einer Position des Gemeindevoranschlages, denn es ist ja aus diesem Titel überhaupt noch keine Leistung vom Beschwerdeführer verlangt worden, es ist im damaligen Stadium der Angelegenheit in kein subjektives Recht desselben eingegriffen und die beabsichtigte Subvention noch gar nicht gewährt worden. Es kann also, wenn auch vorliegendenfalls von der Landesregierung in der Erledigung die Bescheidform gewählt wurde, die fragliche Enuntiation hinsichtlich des in Rede stehenden Punktes rechtlich dennoch nicht als Bescheid gewertet werden, weil sie nicht nach dem AVG zu beurteilen ist und weil die Privatpartei kein Recht auf Ausübung des staatlichen Aufsichtsrechtes besitzt. Letzteres ergibt sich aus dem Umstand, daß das Aufsichtsrecht nicht im Interesse der Privatpartei, sondern im öffentlichen Interesse wahrgenommen wird. Dies kommt in der gesetzlichen Anordnung des Stadtrechtes für Innsbruck 1935 im § 46, 3 und 4, deutlich zum Ausdruck, woselbst die Aufsichtsbehörde verpflichtet wird, ‚in Wahrung öffent-

licher Interessen', also nicht zur Wahrnehmung der Interessen einer Privatpartei, vorzugehen. Es steht den Interessenten frei, ein Einschreiten der Aufsichtsbehörde durch Eingaben beziehungsweise Aufsichtsbeschwerden, die aber nicht den Charakter eines Rechtsmittels haben, zu provozieren, aber sie haben keinen Rechtsanspruch auf ein Einschreiten der Aufsichtsbehörde, wie denn überhaupt die Ausübung des staatlichen Aufsichtsrechtes eine der Rechtssphäre der Parteien entrückte Befugnis der Staatsgewalt ist, die zwar angerufen, aber nicht erzwungen werden kann, weshalb niemandem ein Rechtsanspruch auf diese Ausübung zusteht. Es ist dies von seiten der Gerichtshöfe des öffentlichen Rechtes wiederholt ausgesprochen und auch festgestellt worden, daß durch die über solche Einwendungen herausgegebene Erledigung der Aufsichtsbeschwerde ein Recht der Einschreiter nicht verletzt worden sein kann und daß der von ihnen erhobenen Beschwerde der Mangel der Berechtigung zur Erhebung einer solchen entgegensteht. (Vgl. hg. Erkenntnis Slg. Nr. 1529, 1270 und 1391, sowie analoge Erkenntnisse des Verwaltungsgerichtshofes beziehungsweise Bundesgerichtshofes 8070/11, A 1314/37, F 1088/37, A 93/34, A 17.785/33, A 1483/1903.) Eine Ablehnung der Aufsichtsbeschwerde verletzt also kein Recht der einschreitenden Partei, und zwar auch dann nicht, wenn aus den Ausführungen der belangten Behörde hervorgeht, daß sie der Auffassung war, es sei ein Gesetz nicht verletzt und der Wirkungskreis der Gemeinde nicht überschritten worden, weshalb sie zu einem Einschreiten nicht verpflichtet sei. Aus diesen Erwägungen ergibt sich aber, daß dem Beschwerdeführer kein Recht und insbesondere kein verfassungsgesetzlich gewährleistetes Recht auf Ausübung des staatlichen Aufsichtsrechtes zusteht. Es mußte daher die Beschwerde auch in diesem Punkte mangels Verletzung eines verfassungsgesetzlich gewährleisteten Rechtes als unbegründet abgewiesen werden.

Zur Entscheidung darüber, ob der Beschwerdeführer Flöckinger durch den angefochtenen Bescheid in einem sonstigen Recht verletzt wurde, war die Beschwerde Flöckingers gemäß Art. 144, Abs. 2, BVG. über den gestellten Antrag — wiewohl beim Verwaltungsgerichtshof bereits eine Beschwerde eingebracht erscheint — an diesen Gerichtshof abzutreten."

Der Verfassungsgerichtshof hat im Sinne dieser Entscheidungsgründe gemäß Art. 144 BVG. und § 87 VerfGG. daher zu Recht erkannt:

„1. Insoweit die Beschwerde von der Sozialistischen Fraktion des Gemeinderates der Landeshauptstadt Innsbruck eingebracht wird, wird sie als unzulässig zurückgewiesen.

Dem Antrag dieser Beschwerdeführerin auf Abtretung der Beschwerde an den Verwaltungsgerichtshof wird keine Folge gegeben.

2. Insoweit die Beschwerde von Hans Flöckinger eingebracht wird und insoferne sie den angefochtenen Bescheid bekämpft, weil seine als Berufung beziehungsweise als Beschwerde bezeichnete Eingabe als unzulässig zurückgewiesen wurde und weil seinem Antrag auf Ausübung des staatlichen Aufsichtsrechtes durch die Landesregierung hinsichtlich der von ihm bemängelten Haushaltspost keine Folge gegeben wurde, ist durch den angefochtenen Bescheid ein verfassungsgesetzlich gewährleistetes Recht des Beschwerdeführers Flöckinger nicht verletzt worden und wird daher seine Beschwerde als unbegründet abgewiesen.

Zur Entscheidung darüber, ob der genannte Beschwerdeführer durch den angefochtenen Bescheid in einem sonstigen Rechte verletzt wurde, wird die Beschwerde über den gestellten Antrag, gemäß Art. 144, Abs. 2, BVG. 1929, in der Fassung der Novelle BGBl. Nr. 211/46, dem Verwaltungsgerichtshof abgetreten."

Bearbeitet von Universitätsprofessor Dr. Willibald M. Plöchl

ZEITBERICHTE

Erzbischof-Koadjutor Dr. Franz Jachym hat am 18. Mai 1950 in der Kirche Santa Maria dell' Anima in Rom die bischöfliche Weihe erhalten. Kardinal und Erzbischof Dr. Theodor Innitzer war Konsekrator, die Mitkonsekratoren waren Bischof Dr. Hudal, Rektor der Anima, und der Bischof von Münster, Dr. Keller. An der feierlichen Zeremonie nahmen unter anderem Bundeskanzler Ing. Dr. Figl und seine Gattin sowie die österreichischen Gesandten beim Heiligen Stuhl und beim Quirinal, Kohlruß und Schwarzenberg, und zahlreiche österreichische Parlamentarier und österreichische Pilger teil.

Drei Kirchenrechtslehrer Dekane an österreichischen Universitäten. Für das laufende Studienjahr 1950/51 wurden drei Kirchenrechtslehrer zu Dekanen gewählt: an der Wiener katholisch-theologischen Fakultät wirkt Prof. Dr. Franz Arnold, an der katholisch-theologischen Fakultät von Salzburg Professor Dr. Carl Holböck und an der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Innsbruck Prof. Dr. Godehard J. Ebers.

Univ.-Prof. Dr. Josef Bohatec wurde am 20. Oktober 1950 zum Ehrendoktor der Rechte an der Freien Universität in Amsterdam promoviert. Der Geehrte, der schon 1916 das theologische Ehrendoktorat in Bonn erhalten hatte, ist der verdiente Altmeister der evangelischen Kirchenrechtswissenschaft in Österreich.

Godehard J. Ebers 70 Jahre alt. Der bekannte Kirchenrechtslehrer feierte am 22. September 1950 seinen 70. Geburtstag und war aus diesem Anlaß Gegenstand zahlreicher Ehrungen aus dem In- und Ausland. Am 31. Oktober veranstaltete die Innsbrucker rechts- und staatswissenschaftliche Fakultät einen Festakt zu Ehren des Gelehrten.

Dr. Stefan László, Kanzleidirektor der Apostolischen Administratur Burgenland, wurde zum päpstlichen Ehrenkämmerer ernannt. Prälat Dr. Schoiswohl übergab dem Genannten sein Dekret feierlich in Anwesenheit von sämtlichen Angestellten des Ordinariats und benützte diese Gelegenheit, um Dr. László für seine treue und aufopferungsvolle Arbeit im Dienst der Kirche seiner Heimat besonderen Dank und Anerkennung auszusprechen.

Fürsterzbischof Rohracher über die katholischen Forderungen zum Eherecht. In einem Wort an das katholische Volk Österreichs präzisierte Fürsterzbischof Dr. Andreas Rohracher von Salzburg am 22. Juni 1950 erneut die katholischen Forderungen zum Eherecht. Ausgehend von der allgemeinen Forderung nach freier Ausübung der von Gott gegebenen Menschenrechte, nach Religionsfreiheit und Gewissensfreiheit forderte der Fürsterzbischof als erstes die Freiheit der Eheschließung. Das aus der NS-Zeit stammende Verbot, das Sakrament der Ehe zu empfangen ohne vorhergehende standesamtliche Trauung, richtet sich gegen die primitivste Gewissensfreiheit und ist für die Katholiken untragbar. Daher habe er für sein Kirchengebiet angeordnet, daß ihm alle Fälle, die eine kirchliche Trauung vor der standesamtlichen Trauung oder ohne diese notwendig erscheinen lassen, ihm persönlich vorgelegt werden. Er werde dann nach Prüfung des Falles die Erlaubnis oder den Auftrag zur kirchlichen Trauung geben. Sollte er auf Grund dessen vor den Richter zitiert und verurteilt werden, dann werde er die Strafe hinnehmen in der Hoffnung, daß die verantwortlichen Volksvertreter für eine Änderung der betreffenden Gesetze eintreten. Jeder Mensch soll die Ehe so schließen können, wie er es nach seinem Gewissen tun will.

Staatliche oder kirchliche Eheschließung? In einem Hirtenbrief über die christliche Ehe und Familie vom 26. April 1950 erklärte Fürstbischof Dr. Pawlikowsky: „Nach staatlicher Vorschrift müssen die Brautleute vor der kirchlichen Trauung den Eheabschluß vor dem Standesamt vollziehen. Das ist eine Einführung allerjüngster Zeit. Noch vor wenigen Jahren war es nicht so. Diese Neuerung ist bei uns von der nationalsozialistischen Regierung eingeführt worden.

Als Katholiken fordern wir, daß der kirchlichen Trauung die staatliche Gültigkeit wieder zuerkannt werde und die Eheerklärung für Katholiken vor dem Standesamt nicht mehr notwendig wird, weil die Erklärung der Brautleute vor dem Standesamt vor Gott und dem Gewissen für den Katholiken keinen gültigen Eheabschluß darstellt. Daß die kirchliche Trauung gemäß staatlichem Gesetz erst nach der Ziviltrauung vorgenommen werden darf, werden wir in Zukunft nicht mehr anerkennen, und wir erwarten, daß dieser Widerspruch zwischen kirchlicher und staatlicher Gesetzgebung ehestens bereinigt werde. Gegen die kürzlich aus diesem Grunde erfolgte Verurteilung zweier Priester erheben wir feierlich Einspruch.

Es ist eine Vergewaltigung der verfassungsmäßig garantierten Glaubens- und Gewissensfreiheit, wenn die Vornahme einer religiösen Handlung, wie es die kirchliche Trauung ist, vom Staate untersagt wird, bevor er durch Eheerklärung vor dem Standesamt seine Zustimmung gibt. Der Staat hat kein Recht, die Spendung eines Sakraments zu verbieten und dadurch zu verhindern, daß Ehewerber ihr Gewissen in Ordnung bringen."

Festfeier des 800jährigen Weihetages der Domkirche zu St. Pölten. Am 18. Juni 1950 wurde in feierlicher Weise die 800jährige Wiederkehr der Weihe der Domkirche der Diözese St. Pölten begangen, bei der Diözesanbischof Michael Memelauer das Pontifikalamt zelebrierte.

100-Jahr-Feier der Wiederherstellung der katholischen Hierarchie in England. In der Zeit vom 25. September bis 1. Oktober wurde die Wiedererrichtung der englischen katholischen Hierarchie in feierlicher Weise begangen. Den Höhepunkt bildete eine Radioansprache Papst Pius' XII. an die englische Katholiken und an alle Engländer, die sich zu Christus bekennen. Am 29. September 1850 wurde Westminster zum Metropolitansitz mit 12 Suffraganbistümern errichtet. Der erste englische Kardinal und zugleich erste Erzbischof von Westminster war Bischof Wiseman. Der zweite Kardinal war Henry Newman, der, aus der Oxfordbewegung kommend, wesentlichen Anteil an dem Wiederaufstieg der katholischen Kirche Englands hatte. Kardinal Griffin, der gegenwärtige Erzbischof von Westminster, zog in einem Hirtenschreiben statistische Vergleiche zwischen 1850 und 1950. Die Priesterzahl ist von 1000 auf 6000 angestiegen, die Kirchen von 694 auf beinahe 2900, die Zahl der Klöster von 7 Männer- und 53 Frauenklöstern auf 472 beziehungsweise 1075. Die katholische Kirche stellt heute neben der anglikanischen Staatskirche die größte kirchliche Gemeinschaft von England und Wales dar.

Plenarkonzil für Indien. Durch ein päpstliches Schreiben vom 7. November 1949[1] wurde Kardinal Norman Thomas Gilroy, Erzbischof von Sidney, Australien, zum päpstlichen Legaten des für Jänner 1950 zur Festigung der Kirchenregierung Indiens nach Bangalore einberufenen Plenarkonzils bestellt. Als Gegenstände der Verhandlungen wurden in dem päpstlichen Schreiben die folgenden angeführt: Die Grenzen zahlreicher Diözesen und Kirchenprovinzen sind den geänderten Verhältnissen anzupassen; die Zusammenarbeit sämtlicher Kleriker und Laien in Verbindung mit Werken und Instituten ist zu fördern, wodurch die Glaubensverbreitung und die Vertiefung des christlichen Lebens erleichtert wird; die Zahl des einheimischen Klerus soll erhöht, seine Bildung und Erziehung vervollkommt werden; die Katholische Aktion ist unter Berücksichtigung der Zeitverhältnisse

[1] AAS. XXXXII, N. 2, p. 139 ss.

auszubauen; die Errichtung einer katholischen Universität vorzubereiten, karitative und Erziehungsinstitute sind in ihrem Bestand zu festigen und zu vermehren, das katholische Schrifttum ist zu verbreiten. Durch die Beschlüsse des Plenarkonzils wird für ganz Indien geltendes partikulares Kirchenrecht geschaffen. Das Schreiben ist von Papst Pius XII. persönlich gezeichnet.

Neue Vertretungen des Heiligen Stuhls. In Indien wurde durch Apostolisches Schreiben vom 12. Juni 1948, publiziert in den AAS. XXXXII, N. 4 (15. März 1950), p. 235, eine Apostolische Internuntiatur errichtet.

In Korea wurde durch Apostolisches Schreiben vom 7. April 1949, publiziert in den AAS. XXXXII, N. 6 (1. Mai 1950), p. 327, eine Apostolische Delegatur errichtet.

Für Französisch-Afrika und die zugehörigen Inseln mit Ausnahme der am Mittelländischen Meer gelegenen Diözesen Nordafrikas: Karthago, Constantine, Algier und Oran, wurde durch ein Apostolisches Schreiben vom 12. Juni 1948, publiziert in den AAS. XXXXII, N. 8 (9. Juni 1950), p. 429 s., eine Apostolische Delegatur in Dakar an der Westküste Afrikas errichtet.

An Stelle der Apostolischen Delegatur in Indonesien wurde durch Apostolisches Schreiben vom 15. März 1950, AAS. XXXXII, N. 8, p. 434, eine Apostolische Internuntiatur für die Vereinigten Staaten von Indonesien errichtet.

Bestrebungen um gesetzliche Verankerung der Karfreitagsruhe. In der Nationalratssitzung vom 31. März 1950 wurde von den Abgeordneten Dr. Pittermann, Rosenberger, Proft, Marchner und Genossen an den Bundesminister für soziale Verwaltung eine Anfrage, betreffend Ergänzung des Feiertagsgesetzes durch Aufnahme des Karfreitags, gestellt. In der Anfrage wird darauf hingewiesen, „daß in der abgelaufenen Gesetzgebungsperiode die Zahl der gesetzlichen Feiertage durch die Aufnahme des Dreikönigstages (6. Jänner) in das Feiertagsgesetz ergänzt wurde. Bei diesem Anlaß stellten die Abgeordneten Spielbüchler und Dr. Pittermann den Antrag, auch den Karfreitag als gesetzlichen Feiertag anzuerkennen. Sie vertraten als evangelische Abgeordnete den Wunsch ihrer Glaubensbrüder, den höchsten Feiertag der evangelischen Kirche als Feiertag — ohne Lohneinbuße — begehen zu können."

Diese Forderung wurde damals abgelehnt. Jedoch wurden Versuche unternommen, im Wege von Kollektivverträgen den Karfreitag für evangelische Arbeitnehmer als bezahlten arbeitsfreien Feiertag sicherzustellen. Diese Maßnahme erwies sich jedoch als ungenügend. Daher wurde von den genannten Abgeordneten an den Bundesminister für soziale Verwaltung die Anfrage gestellt, ob er bereit sei, „eine Ergänzung des Feiertagsgesetzes zur Beschlußfassung vorzulegen, das den evangelischen Arbeitern und Angestellten die Feiertagsruhe am Karfreitag ohne Schmälerung ihres Verdienstes sichert".

In der Anfragebeantwortung vom 26. Mai 1950 teilte Bundesminister Maisel mit, daß das Bundesministerium für soziale Verwaltung im Hinblick auf die in der Anfrage gemachten Ausführungen die Frage prüfen wird, wie den Wünschen des protestantischen Teiles der Dienstnehmer Rechnung getragen werden kann. Gegebenenfalls wird eine entsprechende Novelle zum Feiertagsruhegesetz dem Nationalrat zur Beschlußfassung vorgelegt werden.

Seelenstandsbericht der evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich für das Jahr 1949. Die evangelische Kirche A. u. H. B. gibt für das Jahr 1949 folgende statistische Ergebnisse:

Seelenstand Augsburgisches Bekenntnis	397.553
Seelenstand Helvetisches Bekenntnis	17.791
Kirchenaustritte	2.960
Kircheneintritte	4.033
Taufen	7.758
Trauungen	3.292

DISSERTATIONEN

Dissertationen der Philosophischen Fakultät Wien im Wintersemester 1948/49

Gustav Otruba: Die Klosterbibliotheken in Klosterneuburg, Melk und Schotten-Wien. Ein Spiegel der geistigen Kultur Österreichs 1680—1750 (Patzelt, Hantsch).

Erika Fischer: Geschichte des Benediktinerstiftes Millstatt in Kärnten (Santifaller, Lhotsky).

Herta Glaninger: Geschichte des ehemaligen Collegialstiftes Ardagger (Santifaller, Lhotsky).

Blanka Partl: Geschichte des Kollegiatkapitels Völkermarkt (Santifaller, Lhotsky).

Elfriede Kartusch: Das Kardinalskollegium in der Zeit von 1181—1227 (Santifaller, Hantsch).

Dissertationen der Philosophischen Fakultät Wien im Sommersemester 1949

Friedrich Pfohl: Die Entwicklung der Urkundenlehre an der Wiener Universität 1775—1854 (Lhotsky, Santifaller).

Alois Zauner: Das älteste Tiroler Kanzleiregister von den Jahren 1308—1315 (Santifaller, Lhotsky).

Hildegard Hollnsteiner: Beiträge zur Geschichte des Augustiner-Chorfrauenstiftes zur Himmelpforte in Wien (Santifaller, Müller).

Adalbert Libal: Die Neuordnung der Stellung der christlichen Bekenntnisse in Österreich im Jahre 1848 im Spiegel der öffentlichen Meinung Wiens (Hantsch, Santifaller).

Leopold Rosenmayr: Wissenssoziologische Kritik an Adolf von Harnacks Beurteilung der altchristlichen Geistesentwicklung (Dempf, Knoll).

Eva Schmettan: Das Chorherrenstift Dürnstein (Santifaller, Lhotsky).

Ilse Treimer: Sebastian Brunner als Historiker (Hantsch, Santifaller).

Fritz Zeillinger: Staat und Gesellschaft in der Auffassung des österreichischen Liberalismus (Hantsch, Santifaller).

Heinrich Koller: Das Kanzleiregister König Heinrichs von Böhmen, Herzogs von Kärnten der Jahre 1327—1329 (Santifaller, Lhotsky).

Ruth L. Unterberger: Die Pfarre Krems von ihren Anfängen bis zum Jahre 1785 (Santifaller, Lhotsky).

Hans Günther Erdmann: Melchior Khlesl und die niederösterreichischen Stände (Lhotsky, Santifaller).

Emilie Glas: Studien über den Einfluß Josephs II. auf die deutschen Bischofswahlen (Hantsch, Santifaller).

Tatjana Haardt: Die Lage der bulgarischen Kirche im Osmanischen Reich bis zur Zeit der Tanzimat (Duda, H. F. Schmid).

Richard Hübl: Die Reformation und Gegenreformation in der Stadt St. Pölten (Lhotsky, Santifaller).

Emil Knappe: Die Geschichte der Türkenpredigt in Wien (Lhotsky, Santifaller).

Johann Kummer: Das älteste Melker Urbar (Santifaller, Lhotsky).

Magdalena Lohn: Melchior Khlesl und die Gegenreformation in Niederösterreich (Lhotsky, Santifaller).

Karl Gutkas: Geschichte des Klosters Altenburg im Mittelalter und früher Neuzeit (Santifaller, Lhotsky).

Günter Hamann: Erasmus und das Christentum (Hantsch, Santifaller).

Dorothea Kinzel: Ein Beitrag zur geschichtlichen Forschung über das Bistum Wien zur Zeit der Reformation (Lhotsky, Santifaller).

Juliana Patzner: Texte und Studien zu den liturgischen Feiern der mittelalterlichen Kirche in Österreich (Rupprich, Kralik).

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU

AKKR = Archiv für katholisches Kirchenrecht; Ephem = Ephemerides Iuris Canonici, Rom; Jur. Bl. = Juristische Blätter, Wien; Jurist = The Jurist, Washington, D. C.; ME = Monitor Ecclesiasticus, Rom; Ö. F. = Österr. Furche, Wien; ÖJZ = Österr. Juristen-Zeitung, Wien; ÖZÖR = Österr. Zeitschrift für öffentliches Recht, Wien; Per = Periodica De Re Morali Canonica Liturgica, Rom; Th-PQSchr = Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz; ZKTh = Zeitschrift für katholische Theologie, Wien; ZRG-KA = Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonistische Abteilung, Weimar.

Alellán, P., De sententia fundata in lege iniusta (Per, Tom. XXXIX, 1590, S. 5 ff.).

Arnold, F., Die kirchliche Trauung — verfassungswidrig (Ö. F., 6. Jahrgang, 1950, Nr. 39, S. 1 f.).

Bender, L., Impedimentum affinitatis (Ephem, Vol. IV, 1948, S. 382 ff.).

Bernhard, J., Propos sur la nature juridique de la „Sanatio in radice" dans le droit canonique actuel (Ephem, Vol. IV, 1948, S. 389 ff.).

Bertrams, W., De efficacia negotii iuridici ecclesiastici extra forum canonicum (Per, Tom. XXXIX, 1950, S. 117 ff.).

Buys, L., De neo-conversorum receptione in ecclesiam (Per, Tom XXXIX, 1950, S. 143 ff.).

Casoria, J., De processu canonico super matrimonio rato et non consummato (ME, 1950, 1. Bd., S. 103 ff. und 2. Bd., S. 252 ff.).

Dallari, G., De natura causarum beatificationis (Ephem, Vol. IV, 1948, S. 587 ff.).

Da Waspik, A., De praesumpta morte (ME, 1950, Bd. 2, S. 238 ff.).

De Angelis, S., De probabilitatis usu in re indulgentiarum (ME, 1950, Bd. 2, S 227 ff.).

Del Corpo, A., De jure agendi in iudiciis ecclesiasticis Communistarum aliorumque Acatholicorum (ME, 1950, 1. Bd., S. 97 ff.).

Del Corpo, A., De vi juridica sententiae (ME, 1950, Bd. 2, S. 254 ff.).

Elze, R., Die päpstliche Kapelle im 12. u. 13. Jhd. (ZRG—KA XXXVI, 1950, S. 145 ff.).

Fábregas, M., De sic dictis obiectoribus conscientiae (Per, Tom. XXXIX, 1950, S. 34 ff.).

Feine, H., Die Periodisierung der kirchlichen Rechtsgeschichte (ZRG-KA XXXVI, 1950, S. 1 ff.).

Fischer, E., Gregor der Große und Byzanz. Ein Beitrag zur Geschichte der päpstlichen Politik (ZRG—KA XXXVI, 1950, S. 15 ff.).

Giacchi, O., Sul fondamento della nullità per violenza nel matrimonio canonico (Ephem, Vol. IV, 1948, S. 541 ff.).

Gulovich, St., The Motu Proprio Crebrae Allatae (Jurist, Vol. X, 1950, S. 334 ff.).

Hanig, A., Das ontologische Wesen moralischer Personen nach dem „Codex Iuris Canonici" (Ephem, Vol. II, 1948, S. 193 ff.).

Hatheyer, F., Die Pfarrpatrozinien der Diözesen Österreichs (ZKTh, 72. Bd., 1950, S. 213 ff.).

Herman, A., De nova disciplina matrimoniali Ecclesiae Orientalis (ME, 1950, Bd. 1, S. 87 ff.).

Hürth, Fr., Dubia matrimonialia (supplementum) (Per, Tom. XXXIX, 1950, S. 156 ff.).

Indelicato, S., De „Sanctitate" une pro Beatificatione et Canonizatione Servorum Dei requiritur probanda (ME, 1950, 1. Bd., S. 109 ff.).

Lefebvre, Chr., Le „iuramentum calumniae" en droit canonique aux XII° et XIII°s. (Ephem, Vol. IV, 1948, S. 564 ff.).

Lentze, H., Begräbnis und Jahrtag im mittelalterlichen Wien (ZRG—KA XXXVI, 1950, S. 328 ff.).

Lindner, D., Die Inkorporation im Bistum Regensburg während des Mittelalters (ZRG—KA XXXVI, 1950, S. 205 ff.).

Marquardt, J., Historical Notes at the Loss of Right to accuse a Marriage (Ephem, Vol. IV, 1948, S. 407 ff.).

Miceli, J., De forma celebrationis Matrimonii juxta c. 1098 (ME, 1950, Bd. 2, S. 234 ff.).

Mitterer A., „Mas occasionatus" oder zwei Methoden der Thomasdeutung (ZKth, 72. Bd., 1950, S. 80 ff.).

Obernhuber, J., Die seelsorgliche Behandlung bloß zivilgetrauter Katholiken (Th—PQSchr, 98. Jg., 1950, S. 128 ff.).

Parisella, J., De iure parochorum quoad primam puerorum Communionem (ME, 1950, Bd. 2, S. 230 ff.).

Pasquariello, J., Doctrina canonica de actione (Ephem, Vol. III, 1948, S. 440 ff.).

Pendola, J., De debitorum solutione mutato valore pecuniae (Ephem, Vol. IV, 1948, S. 554 ff.).

Pendola J., De actione iniuriarum eiusque relatione cum processu administrativo remotionis parochorum (ME, 1950, Bd. 2, S. 243 ff.).

Pinna, J., An S. R. Rota Restitutionem concedere valeat causarum matrimonialium quas ipsamet peremptas declaravit (ME, 1950, Bd. 1, S. 93 ff.).

Plöchl, W., Grundsätzliches zum Ehe- und Familienrecht (Ö. F., 6. Jg., 1950, Nr. 28, S. 2 f.).

Roelker, E., The Use of the Term „Dispensatio" in the Code of Canon Law (Jurist, Vol. X, 1950, S. 138 ff.).

Roorda, J., De natura potestatis absolvendi a peccatis (Ephem, Vol. III, 1948, S. 353 ff. u. Vol. IV, 1948, S. 513 ff.).

Rota, A., L'idea christiana di giustizia e l'obligatorietà della legge umana nelle origini del rinnovamento della scienza giuridica civilista (Ephem, Voll. II, 1948, S. 257 ff.).

Schärf, A., Gilt das Konkordat? (Die Zukunft, 1950, Heft 5, S. 117 ff.).

Schärf, A., Die kirchliche Trauung verfassungswidrig (Die Zukunft, 1950, Heft 8, S. 211 f.).

Schärf, A., Staat und Kirche in Österreich (Die Zukunft, 1950, Heft 9, S. 237 ff.).

Schwind, F., Kritik am geltenden Eherecht (Wissenschaft und Weltbild, 3. Jahrgang, Nr. 8. 1950, S 337—345).

Svoboda, R., Zur Diskussion über die Ordensreform (Th—PQSchr, 98 Jg., 1950, S. 209 ff.).

Szentirmai, De fundationibus ecclesiasticis in iure germanico (Per, Tom, XXXIX, 1950, S. 52 ff.).

Toso, A., De mutatione libelli introductiorii in causis matrimonialibus (Ephem, Vol. II, 1948, S. 248 ff.).

Trummer, J., Sakramentenempfang vor der Trauung (Th—PQSchr, 98 Jg., 1950, S. 150 f.).

Verdross-Droßberg, A., Die völkerrechtliche Identität von Staaten (Festschrift Heinrich Klang zum 75. Geburtstag, Jur. Bl., 1950, S. 18 ff.).

Von besonderer Seite, Gilt das Konkordat? War der „Anschluß" Annexion oder Okkupation? (Österreichische Monatshefte, 6. Jg., 1950, S. 195 ff.).

Winslow, F., The Application of The Pauline Privilege and the Constitutions of Canon 1125 in the United States (Jurist, Vol. X, 1950, S. 304 ff.).

Wolff, K., Le Mariage dans le Droit Autrichien actuel. (Revue Internationale de Devit Comparé, 1949, Nr. 4.)

Ziermann, B., Empfang der hl. Kommunion und Wegzehrung auf künstliche Weise (Th—PQSchr, 98. Jg., 1950, S. 145 ff.).

BUCHBESPRECHUNGEN

Kirchenrechtliche Dissertationen der Katholischen Universität in Washington D. C.

John Th. Donovan, The Clerical Obligations of Canons 138 and 140 (Nr. 272), stellt eine interessante Monographie über die Verbote der Ausübung gewisser Berufe beziehungsweise betreffend Glücksspiele, Waffentragen, Jagd usw., die im kirchlichen Gesetzbuch für Mitglieder des Klerikalstandes aufgestellt sind, dar. Vor allem die Definition und Analyse der einzelnen Verbote ist sehr gut dargestellt.

Das Ordensrecht ist mit fünf Studien vertreten. Joseph Quinn, Documents Required for the Reception of Orders (Nr. 266), gibt nicht nur eine sehr wertvolle historische Übersicht, sondern auch eine begrüßenswerte Darstellung des gegenwärtigen Rechts. Das schwierige Problem des Übertrittes eines Religiosen in eine andere Ordensgemeinschaft ist von Joseph G. Konrad, Transfer of Religious (Nr. 278), in wissenschaftlich einwandfreier Weise gelöst worden. Die Rechte des Ortsordinarius gegenüber einer Diözesankongregation sind mit reichem historischem Material und einem guten Kommentar des geltenden Rechts von Stephen Quinn, Relation between the Local Ordinary and Religious of Diocesan Approval (Nr. 283), behandelt. Nicht minder wertvoll ist die Arbeit von Marcellus A. McCartney, Faculties of Regular Confessors (Nr. 280), die vorwiegend dem geltenden Recht gewidmet ist. Gerade für den Praktiker stellt die Arbeit ein kleines, aber wertvolles Handbuch der Beichtjurisdiktion der Ordensleute dar. Und schließlich ist hervorzuheben Edelhard L. Schneider, The Status of Sacularized ex-Religious Clerics (Nr. 284), worin in eingehender Weise das geltende Recht der Säkularisierung eines Ordensmitgliedes dargestellt wird. Auch diese Arbeit ist von großem praktischem Wert, weil sie mit großer Genauigkeit auf alle Details des kirchlichen Verwaltungsrechts eingeht.

Das Pfarrecht ist durch eine Arbeit vertreten: Frederick Freking, The Canonical Installation of Pastors (Nr. 273). Der Verfasser gibt eine sehr konzise Übersicht über die rechtsgeschichtliche Entwicklung der Amtseinsetzung des Seelsorgeklerus und schildert dann im Kommentar in ausführlicher Weise das geltende Recht für den gesamten Pfarrklerus. Angefügt sind drei Anhänge, in denen die verschiedenen Formen der Installation dargestellt werden.

Die Rechtsfragen betreffend Zeit und Ort der Meßfeier finden ihren Bearbeiter in James P. Godley, The Time and the Place for the Celebration of Mass (Nr. 275). Besonders hervorzuheben ist hier, daß der Verfasser sich tatsächlich mit großer Genauigkeit den Rechtsfragen widmet und liturgische und Ritualvorschriften möglichst in den Hintergrund stellt. Dadurch gewinnt die Arbeit für den Kanonisten sehr an Bedeutung.

Eherecht und Eheprozeßrecht sind durch zwei Arbeiten vertreten. Thomas B. Fulton, Prenuptial Investigation (Nr. 274), gibt eine ausgezeichnete Übersicht über die juristischen Vorbereitungen zur Eheschließung. Wie in so vielen anderen Fällen würden wir auch von diesem Buch wünschen, daß es in deutscher Übersetzung dem Seelsorgeklerus unserer Diözesen zur Verfügung stehen könnte. Eine pro-

zeßrechtlich ungemein klare Untersuchung stellt die Arbeit von Basil F. Courtmanche, The Total Simulation of Matromonial Consent (Nr. 270), dar. Wer je mit Fragen der Konsenssimulation zu tun gehabt hat, wird mit Freuden zu diesem Buche greifen.

Im Prozeßrecht ist auch die Studie von Robert B. Clune, The Judicial Interrogation of the Parties (Nr. 269), hervorzuheben, die ebenfalls eine sehr eingehende Untersuchung darstellt.

Auch das Missionsrecht war Gegenstand einer sehr wertvollen Monographie: Germain J. Lafontaine, Relations Canoniques entre Le Missionnaire et Ses Superieurs (Nr. 252). Der Verfasser, ein Mitglied des kanadischen Zweigs der Kongregation der Weißen Väter, bringt neben einer historischen Übersicht einen sehr genauen Kommentar des geltenden Rechts. Die Arbeit ist eine empfehlenswerte Bereicherung unserer Literatur.

Eine empfindliche Lücke in der kanonistischen Literatur wurde durch die moderne Darstellung des Selig- und Heiligsprechungsprozesses in der Dissertation von Damian J. Blaher, The Ordinary Processes in Causes of Beatification and Canonization (Nr. 268), geschlossen. Form und Inhalt dieses eigentümlichen Gerichtsverfahrens wird den Prozessualisten immer wieder anziehen. Die Darstellung, wie sie hier der Verfasser gibt, trägt noch wesentlich dazu bei, das Verständnis zu vertiefen.

An letzter Stelle sei hier auf die Arbeit von Kenneth R. O'Brien, The Nature of Support of Diocesan Priests in the United States (Nr. 286), verwiesen, die ein Zeugnis der modernen Entwicklung des kirchlichen Finanz- und Wirtschaftsrechts in den Vereinigten Staaten gibt. Die Arbeit greift auch in das staatliche amerikanische Recht über und bringt eine Reihe wichtiger richterlicher Entscheidungen.

Was schon von einer früheren Übersicht über die Dissertationen der kanonistischen Fakultät der Katholischen Universität Amerikas gesagt wurde, gilt auch von diesen Arbeiten wieder. Sie stellen eine wertvolle Bereicherung unserer kirchenrechtlichen Literatur dar, von der zu wünschen ist, daß sie weitestgehend Kanonisten und Praktikern zugänglich gemacht werden kann. Willibald M. Plöchl

JAMES A. KLEIST: The Didache, The Epistle of Barnabas, The Epistles and the Martyrdom of St. Polycarp, The Fragments of Papias, The Epistle to Diogenetus, Ancient Christian Writers, Bd. 6, The Newman Press, Westminster, Md. (1948), $ 2.75.

GEORGE E. McCRACKEN: Arnobius of Sicca, The Case Against the Pagans, vol. 1—2, Ancient Christian Writers, Bd. 7 und 8 (1949), vol. 1 $ 3.50, vol. 2 $ 3.25.

JOSEPH M. COLLERAN: St. Augustine, The Greatness of the Soul, The Teacher, Ancient Christian Writers, Bd. 9, The Newman Press, Westminster, Md. (1950), $ 3.00.

ROBERT T. MEYER: St. Athanasius, The Life of Saint Antony, Ancient Christian Writers, Bd. 10, The Newman Press, Westminster, Md. (1950), $ 2.50.

Die fünf vorliegenden Bände stellen die letzten Bereicherungen der unter der Leitung der beiden ausgezeichneten Fachleute der theologischen Fakultät der Katholischen Universität in Washington, Prof. Dr. Johannes Quasten und Prof. Dr. Joseph C. Plumpe herausgegebenen Sammelreihe Ancient Christian Writers dar, die in Zusammenarbeit mit bekannten Gelehrten aus Amerika, Irland und England sich zur Aufgabe gemacht haben, das wertvollste Schrifttum der christlichen Antike in modernen englischen Übersetzungen mit textkritischen Kommentaren einem über die engere Fachwelt hinausreichenden Kreis zugänglich zu machen. Auch auf dieses bedeutsame Unternehmen haben wir schon an anderer Stelle aufmerksam gemacht*. Es handelt sich

* Die „Österreichische Furche", Nr. 22 (1949), S. 4 („Warte").

nicht um bloße Übersetzungen, denn der reichhaltige wissenschaftliche Apparat und die gründliche Indizierung trägt wesentlich dazu bei, diese Bände zu Standardwerken der Erforschung der christlichen Antike zu machen. Darin aber liegt auch der große Wert für die Kanonistik und die Verpflichtung, auf diese Ausgabe hier aufmerksam zu machen. Zu den bisher erschienenen fünf Bänden sind fünf weitere hinzugekommen, die sich würdig ihren Vorgängern anreihen. Nicht nur die Didache und die übrigen von Kleist bearbeiteten Denkmäler enthalten reichliches kanonistisches Material, sondern auch die beiden von McCracken besorgten Bände des Werkes von Arnobius stellen Fundgruben der kirchlichen Rechtsgeschichte dar. Erst bei der Lektüre dieses Werkes merkt man, wie nahe uns Gegenwärtigen „The Case Against the Pagans" ist und wie lebendig die Probleme gerade in unserer Welt wieder geworden sind. Sie sind zeitgenössisch im wahrsten Sinne des Wortes. Damit aber reichen sie weit über den Rahmen rein wissenschaftlicher Forschung hinaus und werden auch dem Theologen und Soziologen wertvollstes Material geben. Joseph M. Colleran bearbeitet im 9. Band zwei der schönsten Werke des hl. Augustinus: „De Quantitate Animae" (The Greatness of the Soul) und „De Magistro" (The Teacher). Beide Werke des großen Kirchenlehrers stellen an den Übersetzer größte Anforderungen, die weit über die philologischen Grenzen hinausreichen. Um so begrüßenswerter ist daher in der vorliegenden Ausgabe die ausgezeichnete Indizierung und der sehr eingehende Apparat der Anmerkungen und Noten. Inhaltlich gänzlich anderer Art ist die Athanasius-Biographie des hl. Antonius von Ägypten. Auch hier befleißigt sich der Übersetzer, Prof. Robert T. Meyer, größter textkritischer Genauigkeit und bringt uns so nicht nur das Leben des hl. Antonius auch in der modernen Gegenwart sehr nahe, sondern ermöglicht uns auch, die schönen biographischen Studien, die Athanasius uns hinterlassen hat, mit aller wissenschaftlicher Genauigkeit zu studieren. Wir können den beiden Herausgebern nur zum Mut ihres Unternehmens gratulieren, von dem wir wünschen, daß es auch weiterhin solche Früchte zeitigen möge.

Willibald M. Plöchl

Dr. theol. Dr. jur. FRANZ ARNOLD: Das katholische Ehegesetz. Praktisches Handbuch für den Seelsorger. Wien 1950, Wiener Domverlag, 176 Seiten.

Das vorliegende Büchlein verdankt sein Entstehen den Bedürfnissen der praktischen Seelsorge. Der Verfasser schreibt darüber im Vorwort: „Praktische Seelsorger sind an mich mit der Bitte herangetreten: Stell uns über die Ehe das zusammen, was wir brauchen, und so, daß wir es verstehen können; denn das, was die Juristen schreiben, ist für uns nicht immer verständlich." Er hat das zunächst fortsetzungsweise im „Wiener Kirchenblatt" getan und ist jetzt darangegangen, diese Aufsätze zusammenzufassen. In anschaulicher und leicht verständlicher Weise stellt er das gesamte katholische Eherecht des Päpstlichen Gesetzbuches dar. Hiebei berücksichtigt er aber auch schon die neueste Gesetzgebung für die morgenländische unierte Kirche. So wurde das für sie im Vorjahr erschienene Ehegesetz und das heuer veröffentlichte Prozeßgesetz, das erst zu Beginn des kommenden Jahres in Kraft tritt, schon verwertet, so daß die Darstellung wirklich den allerneuesten Stand bietet. Den Abschluß des Buches bildet ein kurzer Einblick in den kirchlichen Eheprozeß, um weitere Kreise über dessen Bedeutung aufzuklären. — Neben der Darstellung des kirchlichen Rechts geht schrittweise die des österreichischen staatlichen Eherechts einher. Hier geht der Verfasser bis auf das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch zurück, weil die Seelsorge es ja auch noch mit Ehen aus dieser Zeit zu tun hat. Auch das burgenländisch-ungarische Eherecht und das Eherecht der Zeit des zweiten österreichischen Konkordats wird berührt, so daß der Benützer des Büchleins auch ein vollständiges und verläßliches Bild des heutigen, so zerklüf-

teten und daher schwer überschaubaren staatlichen Eherechts bekommt.

Zu bewundern ist das außerordentlich didaktische Geschik des Verfassers in der Darstellung. Diese geht stets von den einzelnen Bestimmungen des Gesetzbuches aus, die in guter deutscher Übersetzung gebracht und an Hand von anschaulichen Beispielen aus dem praktischen Leben erläutert werden. Hiebei wird jeder einzelne Rechtsbegriff, der dem Nichtjuristen nicht genügend geläufig sein könnte, zum Beispiel Exkommunikation, Schisma, Häresie, Stamm und Linie der Blutsverwandtschaft, Kongregation, Römische Rota und dergleichen, gemeinverständlich erklärt. Auf die einschlägigen Quellen, auf römische Entscheidungen und die wichtigsten Schriftwerke wird in Anmerkungen Bezug genommen, so daß der interessierte Leser den Text auch nachprüfen und sich auch weiter in eine Frage vertiefen kann.

Zu bemerken erlaube ich mir folgendes: Wäre das Wort „Ehegesetz" im Titel nicht besser durch „Eherecht" zu ersetzen? Die Altkatholiken werden gewöhnlich unter die Schismatiker eingereiht, der Verfasser bezeichnet sie (S. 34) als Häretiker. Das allgemeine Aufgebot (S. 118) wurde zwar vom IV. Laterankonzil (1215) unter Papst Innozenz III. vorgeschrieben, seine Dreimaligkeit aber erst durch das Trienter Konzil angeordnet. Einer Erlaubnis des Apostolischen Stuhles (S. 150) bedarf es zur Wiederverheiratung auf Grund des Paulinischen Privilegs wohl nicht, da der Getaufte einen Anspruch darauf hat (c. 1123/4: ius habet). Die Ausführung über die kirchliche Scheidung von Tisch und Bett (S. 153) könnte leicht dahin mißverstanden werden, daß kirchlich Geschiedene ihre Eheangelegenheit „zur Durchführung vor dem weltlichen Gericht" bringen könnten. Aufgefallen sind mir zwei Latinismen, die freilich bei römischrechtlich-kanonistisch gebildeten Juristen gang und gäbe geworden sind: „Metus gravis" heißt auf gut deutsch statt „schwere" besser „große Furcht" und „iusta causa" ist kein „gerechter", sondern ein „triftiger" oder „rechtfertigender Grund". Doch all das sind nur unwesentliche Kleinigkeiten, die den Wert des Buches nicht beeinträchtigen können.

Zusammenfassend möchte ich sagen: Die Seelsorger können sich gratulieren, einen so erschöpfenden, leicht faßlichen, bis auf die Gegenwart gewissenhaft geführten, wissenschaftlichen Behelf fürs Eherecht in schöner Ausstattung und gut lesbarem Druck für billiges Geld (19 S) erhalten zu können.

Rudolf Köstler

GODEHARD JOS. EBERS: Grundriß des Katholischen Kirchenrechts. Rechtsgeschichte und System. Wien 1950. Manzsche Verlags- und Universitätsbuchhandlung. XVI, 478 S.

Keine schönere Ehrengabe hätte dem Innsbrucker Kirchenrechtslehrer, der soeben das 70. Lebensjahr vollendet hat, zuteil werden können als die, die er sich mit der Veröffentlichung des vorliegenden Buches selbst bereitet hat. Wer als Forscher oder Lehrer, als Prüfer oder und ganz besonders als Studierender und Prüfungskandidat Anlaß hat, nach einer übersichtlichen und handlichen, dabei wissenschaftlich fundierten und präzisen Gesamtdarstellung der gewaltigen Materie des katholischen Kirchenrechts in seiner Geschichte und seiner gegenwärtigen Gestaltung Ausschau zu halten, der sah sich seit Jahrzehnten im deutschen Sprachgebiet darauf angewiesen, entweder zu einer der in erster Linie für den Unterricht an den theologischen Fakultäten bestimmten kommentierenden Darlegungen des Rechtes des Codex Iuris Canonici zu greifen — oder aber, namentlich, wenn er in erster Linie an der kirchlichen Rechtsgeschichte interessiert ist, zu den wohlbekannten Werken von Ulrich Stutz (1914) oder A. M. Koeniger (1919/1926) seine Zuflucht zu nehmen. Denn die selbständige Darstellung der Geschichte des katholischen Kirchenrechts aus der Feder des tschechischen, jetzt in den USA wirkenden Kanonisten V. Bušek (vgl. unsere Anzeige in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 50, Kan. Abt. 19, 1930, S. 896-898) wird leider außerhalb des

Heimatlandes ihres Verfassers nur wenigen Fachgenossen zugänglich sein.

Um so dankbarer werden es die Vertreter von Forschung und Lehre, vor allem aber auch die außerhalb des engsten kirchenrechtlichen Unterrichtsbetriebes stehenden, als Profan- oder Kirchenhistoriker an der Kirchenrechtswissenschaft Interessierten begrüßen, daß der verehrte Verfasser seinen „Grundriß", dem bewährten Beispiel von Stutz und Koeniger folgend, in zwei selbständige Teile, „Rechtsgeschichte" und „System des katholischen Kirchenrechts", gegliedert hat.

Aus dem an den Anfang des Buches gestellten Schrifttumsverzeichnis entnehmen wir, daß sich ein dreibändiges Werk unseres Autors: „Das Recht des Codex Iuris Canonici" im Druck befindet. Es wird zweifellos den Inhalt des zweiten Teiles des vorliegenden Buches in ausführlicherer Fassung wiedergeben — namentlich hinsichtlich der in diesem nur kursorisch behandelten Materien, wie des kirchlichen Prozeß- und Strafrechts. Das zu erwartende große Werk wird zweifellos in dieser Zeitschrift eingehende Würdigung durch einen für diesen Stoffbereich besonders zuständigen, weil in der Praxis der Handhabung des kirchlichen Gesetzbuches stehenden Rezensenten finden. So dürfen wir uns an dieser Stelle mit der dankbaren Feststellung begnügen, daß Ebers' Grundriß in seinem zweiten Teil eine wohl abgewogene, fein durchdachte Analyse der Bestimmungen des CIC gibt, selbstverständlich unter Berücksichtigung der das Gesetzbuch ergänzenden Gesetze, wie der Konstitutionen Vacantis Sedis Apostolicae vom 8. Dezember 1945 (wobei freilich die durch sie gegebene Möglichkeit einer Abhaltung der Papstwahl außerhalb Roms nicht erwähnt wird) und Provida Mater vom 2. Februar 1947 über die „Weltlichen Institute" (das heißt in erster Linie die Katholische Aktion). Wo dazu Anlaß ist, wird überall die tatsächliche Rechtsgestaltung in Österreich und Deutschland unter Heranziehung der einschlägigen Bestimmungen vor allem der Konkordate dargestellt.

Der bedeutsamste Gesetzgebungsakt des Päpstlichen Stuhls seit der Herausgabe des CIC, das Motuproprio Pius' XII. De disciplina Sacramenti Matrimonii pro Ecclesia Orientali vom 22. Februar 1949, hat freilich in Ebers' „System des katholischen Kirchenrechts" weder Erwähnung noch Berücksichtigung gefunden — weil diese Darstellung tatsächlich nur das Recht des CIC und daher im wesentlichen nur das Recht der Kirche des lateinischen Ritus ins Auge faßt; schon für sie hätte der Verfasser richtiger den Titel gewählt, den er seinem im Druck befindlichen Werk vorbehalten hat. Im Interesse der Praxis wird man diese Beschränkung des Inhalts der Darstellung bedauern müssen: im Vor- und Schlußwort seines eben erwähnten Motuproprio weist der Heilige Vater nachdrücklich auf die überall in der Ökumene gegebene Notwendigkeit hin, dem Rechtsstand der Gläubigen der orientalischen Riten Rechnung zu tragen. Das gilt seit Jahrhunderten und gilt noch heute in besonderem Maße für Österreich: der Habsburgerstaat war seit dem 17. Jahrhundert der wichtigste Schauplatz der Unionen, und Wien ist noch heute Sitz einer blühenden griechisch-katholischen Gemeinde, das heißt einer katholischen Gemeinde des byzantinischen Ritus. Seine Angehörigen, vor allem katholische Ukrainer (Ruthenen) aus dem 1772 bis 1918 österreichischen (Ost-) Galizien, sind seit dem letzten Krieg überall in Österreich, aber auch in Westdeutschland wie in allen Ländern des Westens Europas und der Neuen Welt anzutreffen. Und überall sind sie Träger ihres eigenen katholischen, aber nicht lateinischen und daher vom CIC nicht erfaßten und von unserem Verfasser nicht berücksichtigten Kirchenrechts.

Eine gewisse Unorientiertheit in vielen Fragen, die nicht zum eigensten Bereich der Pflege des römisch-katholischen Kirchenrechts in Österreich und Deutschland gehören, ist leider an vielen Stellen des Gesamtwerks festzustellen. So schon in der an sich so dankenswerten Schrifttumsübersicht auf S. XIII bis XV. Hier hätte in der Reihe der Kirchengeschichtsdarstellungen unbe-

dingt die großangelegte, für den wissenschaftlich Arbeitenden schlechthin unentbehrliche Histoire de l'Église von A. Fliche und V. Martin (und zahlreichen Mitarbeitern; bisher 13 Bände; Paris 1946 ff.) Erwähnung finden sollen. Unter den Nachschlagewerken erscheint zwar das Dictionnaire de Droit Canonique, dagegen vermißt man die übrigen, für die kirchliche Rechtswissenschaft nicht weniger unentbehrlichen Teile der Encylopédie des Sciences Ecclésiastiques, die Dictionnaires: de Théologie Catholique (1909 ff.), d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie (1907 ff.), d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques (1907 ff.) — namentlich aber die in der Vatikanstadt redigierte und veröffentlichte Enciclopedia Cattolica (1949 ff.). In der Reihe der Zeitschriften fehlen: Archivio di Diritto Ecclesiastico und Ephemerides Iuris Canonici; und auch die durch ihre umfassende Berichterstattung für die Pflege der kirchlichen Rechtsgeschichte unersetzliche Revue d'Histoire Ecclésiastique sollte man gerade dem angehenden Jünger der Kirchenrechtswissenschaft nicht vorenthalten! Endlich hätten in einem in Österreich verfaßten und erschienenen, für Österreich bestimmten Buche neben den Lehr- und Handbüchern der deutschen Rechts- und Verfassungsgeschichte wohl auch die Darstellungen der österreichischen Reichs- und Rechtsgeschichte Erwähnung verdient!

Bedenklicher ist es, wenn die Konzentration des Verfassers auf sein eigenstes Arbeitsgebiet sich auf die Darstellung auswirkt. Und das gilt leider gleich von den Ausführungen in der den beiden Hauptteilen des Buches vorangestellten Einleitung: „Kirche und Kirchenrecht". Hier (S. 1) unterscheidet der Verfasser terminologisch „kleine orientalische Kirchen" (gemeint sind die der Monophysiten und Nestorianer) und „griechisch-orthodoxe Kirche"; an anderen Stellen seines Buches (zum Beispiel S. 366) muß er begreiflicherweise die Bezeichnung „orientalisch" auch für die orthodoxe Kirche verwenden. Unrichtig ist die Behauptung (S. 1), die gesamte griechisch-orthodoxe Kirche habe „zunächst dem griechischen Patriarchen von Konstantinopel unterstanden". Das trifft für die Patriarchate Alexandria, Antiochia und Jerusalem ebensowenig zu wie für die aus dem Jurisdiktionsbereich der Patriarchen von Antiochia hervorgegangenen kleineren autokephalen Kirchen (Georgien, Sinai, Zypern). Völlig falsch — und leider geeignet, ein völlig verzerrtes Bild von der kirchenpolitischen Lage im Osten und Südosten Europas und im Nahen Osten zu vermitteln — ist weiter das Vorbringen, die verschiedenen orthodoxen Kirchen hätten sich „größtenteils in der jüngsten Zeit dem Moskauer Patriarchat angeschlossen" (S. 1). Eine jurisdiktionelle Unterstellung unter das Moskauer Patriarchat seit dessen Wiedererrichtung (1943) ist tatsächlich nur im Bereich der unbedeutenden orthodoxen Minderheitskirchen in Estland und Lettland einerseits (stillschweigend), in der Tschechoslowakei und Ungarn andererseits (ausdrücklich) erfolgt. Alle anderen orthodoxen Kirchen, auch die aus der einstigen russischen Reichskirche hervorgegangenen orthodoxen Minderheitskirchen Finnlands und Polens, und um so mehr die orthodoxen Nationalkirchen Bulgariens, Griechenlands, Rumäniens und Serbiens, die orthodoxe Kirche Albaniens und selbstverständlich die vier griechischen Patriarchate (mit Sinai und Zypern) sind nach wie vor, kirchenrechtlich betrachtet, völlig selbständig. Und die Kirche Georgiens hat 1945 ihre Selbständigkeit wiedergewonnen. (Vgl. zum Vorangehenden unseren im vorliegenden Heft des „Österreichischen Archivs für Kirchenrecht" veröffentlichten Aufsatz: „Die gegenwärtige Rechtslage der morgenländischen (orthodoxen) Kirche in Osteuropa, I. Teil" mit den Literaturangaben, die zur Ergänzung der überholten Schrifttumsnachweise in Ebers' Buch dienen können.)

Leider sind auch die wenigen Sätze, die der Verfasser den „orientalisch-unierten Kirchen" widmet, nicht frei von Unrichtigkeiten. Es gibt — bei Unierten und Schismatikern

— nur fünf Riten: neben dem alexandrinischen (bei Ebers „koptischen"), antiochenischen oder westsyrischen, chaldäischen oder ostsyrischen (bei Ebers sind augenscheinlich beide mißverständlich als „syrisch" zusammengefaßt) und armenischen den — auch im unierten Sektor — bei weitem wichtigsten byzantinischen Ritus, dessen Angehörige sich verschiedener Liturgiesprachen bedienen, unter denen neben dem Griechischen das Kirchenslawische die verbreitetste ist. Deswegen kann man allenfalls von einem „byzantinisch-slawischen" Ritus (so Ebers) sprechen. Dagegen hat es einen „russischen" Ritus (so Ebers) nie gegeben, weder innerhalb der orthodoxen noch innerhalb der unierten Kirche.

Auch was über die sonstigen akatholischen Denominationen gesagt wird (S. 2), ist unscharf, unvollständig und teilweise unrichtig. Die reformierte (kalvinische) Kirche besitzt bekanntlich eine sehr lebenskräftige übernationale Organisation; die altkatholische Kirche konnte sich die apostolische Sukzession nur erhalten (und damit die Gültigkeit der in ihr gespendeten Sakramente im Sinne der katholischen Rechtsauffassung sichern) durch ihren Anschluß an die seit 1723 von der Mutterkirche getrennte Utrechter Kirche in den Niederlanden, mit der sie sich 1889 in der Utrechter Union zusammengeschlossen hat: sie ist also auch dort, aber auch in der Tschechoslowakei, in Polen, Litauen, Jugoslawien und Amerika vertreten. Sie nimmt ferner, ebenso wie die orthodoxen Kirchen griechischer Sprache und der die Jurisdiktion des ökumenischen Patriarchen anerkennende Teil der russischen Emigrationskirche, aktiven Anteil an der ökumenischen Bewegung. Diese Kirchen sind daher im Weltkirchenrat vertreten, der also keineswegs, wie Ebers annimmt, nur die „verschiedenen protestantischen Kirchen" zusammenfaßt.

Der Leser wird auf Auswirkungen dieser augenscheinlichen Abneigung des Verfassers, Fragen näherzutreten, die am Rande des Hauptweges seiner Darstellung liegen, auch bei dem an sich so fruchtbringenden und belehrenden Studium des I. Hauptteils seines Buches, der „Rechtsgeschichte", stoßen. Auch hier ist, um das vorwegzunehmen, alles, was nicht nur die nichtrömische, sondern auch die römische beziehungsweise abendländische Kirche des Ostens betrifft, mit Vorsicht aufzunehmen. So etwa (S. 21) die Behauptung, die griechische Kirche gestatte den Diakonen die Eheschließung; tatsächlich kann der orthodoxe Kleriker nur vor der Subdiakonatsweihe eine gültige Ehe schließen. Der Satz (S. 37): „Die Beschlüsse all dieser Synoden" — es handelt sich um die sieben ökumenischen Konzilien und die späteren byzantinischen Reichskonzilien des 1. Jahrtausends — „bildeten die Grundlage der oströmischen Staatsordnung..." (Das letzte Wort ist von uns gesperrt) ist augenscheinlich unglücklich formuliert: denn wie vertrüge sich die Annahme einer derartigen „Synodokratie" mit der von Ebers (S. 53 f.) mit Nachdruck vorgetragenen Theorie, daß „im Osten die Kirche immer mehr zur Magd des Staates wurde"? Aber auch diese Theorie ist in der leider noch sehr weit verbreiteten Ausprägung, wie sie in dem Schlagwort vom „byzantinischen Cäsaropapismus" zum Ausdruck kommt, längst als historisch unhaltbare Vorwegnahme eines Bildes erkannt, das allenfalls für das — von Peter dem Großen nach protestantischem Vorbild gestaltete — russische Staatskirchentum der Zeit von 1721 bis 1917 zutrifft. Lehre und Rechtsordnung der Ostkirche sehen die „Diarchie", die Gleichordnung der geistlichen und weltlichen Gewalt vor — freilich mit kongruenten territorialen und personalen Jurisdiktionsbereichen. In der Auflösung dieser auch dem älteren christlichen Abendland so vertrauten Vorstellung von der Einheit des Göttlichen und Irdischen, rechtsgeschichtlich gesehen in der Schaffung einer selbständigen geistigen und geistlichen Rechtssphäre in territorialer, personaler und sachlicher Beziehung, ist die einzigartige und wahrhaft weltbewegende und -bestimmende Großtat des Abendlandes und seiner Kirche enthalten — die sich freilich erst im 11. und 12. Jahrhundert vollzieht. Das hat uns jüngst Friedrich Heer (Aufgang Europas, Wien-Zürich 1949) eindrucksvoll

vor Augen geführt. Und auch Ebers glaubt ja (S. 74), Karl den Großen und seine Nachfolger gegen den Vorwurf eines Cäsaropapismus in Schutz nehmen zu müssen — nicht ohne einen Seitenhieb auf die oströmischen Kaiser, die sich „des inneren Gegensatzes zwischen staatlicher und kirchlicher Gewalt" weniger bewußt gewesen wären als jene.

Und doch haben diese, zusammen mit ihren Patriarchen und deren Synoden, jenes in der Theorie so weitgehend dem Rechtsanspruch der Kirche entgegenkommende κτητορικὸν δίκαιον geschaffen, das uns Ebers (S. 45), der Übersetzung und Definition Zhishmans (1888) folgend, als „Stifterrecht" vorführt. Das sollte nach den Forschungen A. Steinwenters (1930) und S. Troickis (1935; vergleiche zuletzt zusammenfassend H. E. Feine, Ursprung, Wesen und Bedeutung des Eigenkirchentums, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung LVIII, 1950, S. 202 ff.) eigentlich nicht mehr möglich sein: handelt es sich ja doch um ein — mit gewissen Auflagen im Interesse der kirchlichen Rechtsordnung belastetes — „Eigentümerrecht", das heißt um das byzantinische Eigenkirchenrecht. Auch die bischöfliche Eigenkirche, die Ebers (S. 79) im spätkarolingischen Frankenreich langsam entstehen läßt, war in Byzanz wohlbekannt: sie bildete hier die normale Erscheinungsform der nicht in anderweitigem (Kloster- oder Laien-) Eigentum stehenden Niederkirche.

Auf anderen Gebieten waren die Unterschiede in der Entwicklung zwischen Westen und Osten größer, als wie sie uns Ebers darstellt: die Beichte konnte — und kann bis heute in Griechenland — nur durch einen vom Bischof bevollmächtigten Priestermönch gehört werden, die Bischofswahl durch Klerus und Volk war in den Ländern griechischer Zunge noch im 19. Jahrhundert stark verbreitet (anders Ebers S. 48 beziehungsweise 46).

Genug davon. Die Behauptung (S. 95), die deutsche Kirche habe „um 1000" die ganze (damals begründete) polnische Kirchenprovinz Gnesen umfaßt (nicht etwa nur, wie man das allgemein glaubte, bis Paul Kehr 1921 die Unhaltbarkeit dieser Annahme beweisen konnte, das Bistum Posen), ist so kühn, daß sie wohl nur auf einem Mißverständnis beruhen kann. Warum wird wiederum Polen in der Reihe der Länder, die den Peterspfennig zu entrichten hatten (S. 119), nicht genannt, wo doch diese seine Abgabepflicht auch für den deutschen Osten bedeutsam geworden ist? Umgekehrt ist von einer irgendwie bedeutsamen Verbreitung waldensischer Lehren in Polen, wie sie Ebers (S. 142) annimmt, nichts bekannt. Wohl aber haben die Waldenser in Österreich und namentlich in Böhmen Bedeutung erlangt: hier bildeten sie, zusammen mit den Vorkämpfern der innerkirchlichen devotio moderna, deren erster namhafter Künder der Österreicher Konrad Waldhauser († 1369) war, die heimische Wurzel der Reformbewegung des Johannes Hus, die man neben der von Ebers (S. 152) allein erwähnten fremden Quelle, den Lehren Wiclifs, nicht unerwähnt lassen sollte. Vor allem aber hätte die Tatsache, daß nach den Baseler Kompaktaten (1433) in den Ländern der böhmischen Krone die katholische und die utraquistische Kirche gleichberechtigt und anerkannt nebeneinander bestanden, Beachtung verdient. Die 1526 in Speyer beschlossene Duldung der Pflege einer von der katholischen abweichenden Lehre bedeutete also keineswegs, wie das Ebers (S. 165) anzunehmen scheint, etwas vollkommen Neues, auch nicht innerhalb der Grenzen des Reiches — ganz abgesehen davon, daß in Polen seit 1340, im Litauischen Reich seit 1386 Westkirche und Ostkirche in selbständiger, staatlich anerkannter und geschützter Organisation nebeneinander standen.

In Böhmen mündet die Gleichberechtigung der Utraquisten unmittelbar in die von Maximilian II. 1575 auch den Lutheranern und Böhmischen Brüdern gewährte Duldung aus, die Ebers (S. 171) wiederum als ein Novum zu betrachten scheint. Kirchenkundlich und kirchenverfassungsgeschichtlich wichtiger sind die Daten der gesetzlichen Festlegung der Religionsfreiheit und der Gleichberechtigung der Bekenntnisse: 1539 in Mähren für Katholiken,

Utraquisten, Böhmische Brüder und Lutheraner, 1550 in Siebenbürgen für Katholiken und Lutheraner (1564 auf die Kalvinisten, 1572 auf die Unitarier, das heißt die gemäßigten Antitrinitarier, ausgedehnt), 1573 in Polen für Katholiken, Lutheraner, Kalvinisten, Böhmische Brüder und Orthodoxe, 1608 in Ungarn für Katholiken, Lutheraner und Kalvinisten.

Hier — und in der 1691—1695 von Kaiser Leopold I. den serbischen Orthodoxen gewährleisteten Kultusfreiheit — tritt eine der Wurzeln der Toleranzpolitik Josephs II. zutage: schon deshalb hätten diese Vorgänge die Aufmerksamkeit unseres Verfassers verdient, der dem Josephinismus ein inhaltsreiches Kapitel (S. 193—198) widmet, in dem man freilich auch in den Ausführungen über das Kirchenvermögensrecht einen Hinweis darauf vermißt, daß sowohl die Wertung des Vermögens der (ursprünglich landesherrlichen) Klöster als Kammergut wie die Verwaltung des Niederkirchenvermögens durch die Patrone (S. 196) in den Ländern der böhmischen Krone sich ungebrochen seit der Zeit des (hier selbstverständlich slawischen) Eigenkirchenrechts erhalten hatte. Irrtümlicherweise wird Josephs II. große Leistung auf dem Gebiet der kirchlichen Territorialorganisation in Inneröster-reich, die Ausdehnung der Jurisdiktion der Bischöfe von Gurk, Seckau und Lavant auf ganz Kärnten und Steiermark (hier unter Einschaltung des in der Praxis immer mit Seckau verbunden gebliebenen Bistums Leoben) den Salzburger Erzbischöfen zugeschrieben (S. 68), die bei Begründung jener ihrer Eigenbistümer (1072, 1218, 1228) deren Inhabern doch nur Miniatursprengel abgetreten hatten, während bei weitem umfangreichere Teile Kärntens und Steiermarks im Verbande der Erzdiözese verblieben waren und von jenen als Vikaren des Erzbischofs pastoriert wurden.

Es ließe sich noch eine ganze Reihe weiterer kritischer Bemerkungen an Ebers' Darstellung der kirchlichen Rechtsgeschichte anknüpfen. Doch würden sie, wie die bisher gebrachten, ja nicht deren Grundgedanken und ihre Gestaltung betreffen. Diese Grundgedanken kommen am klarsten in der Periodisierung des Stoffes zum Ausdruck. Bis zum Abschluß der Periode des „klassischen kanonischen Rechts", das heißt bis zum Beginn des 14. Jahrhunderts, ist unser Verfasser dabei durchaus den Spuren von Ulrich Stutz gefolgt: das zeigt sich deutlich insbesondere in der Bezeichnung der die Zeit vom 8. bis 11. Jahrhundert umfassenden Periode; Stutz hatte hier vom „Germanischen Kirchenrecht" gesprochen, Ebers gibt die Überschrift: „Das Kirchenrecht unter dem Einfluß des germanischen Rechts". Wir haben uns selbst (1931) ausdrücklich zu dieser Bewertung des germanischen Elements in der kirchlichen Rechtsgeschichte des Abendlandes bekannt — nachdem wir eine Anzahl autochthoner Erscheinungen in der Entwicklung des kirchlichen Rechtslebens in den Ländern der katholischen West- und Südslawen hatten nachweisen können. Unbeschadet dieser grundsätzlichen Feststellung der Bedeutung des „germanischen Kirchenrechts" mußten wir schon damals auf die Gefahr hinweisen, die namentlich dadurch bedingt ist, daß die kirchliche Rechtsgeschichte, vor allem durch den Stutzschen Schülerkreis, in erster Linie auf deutschem Boden gepflegt, mit aus deutschem Material geschöpften monographischen Untersuchungen illustriert worden ist: die Gefahr einer voreiligen Verallgemeinerung der so gewonnenen, zunächst für die Geschichte des deutschen Kirchenrechts zutreffenden Erkenntnisse einerseits, der Inanspruchnahme germanischer Herkunft andererseits für Erscheinungen, die infolge dieses Ganges und Standes der Forschung zuerst auf deutschem beziehungsweise germanischem Boden erfaßt werden. Auch Ebers ist diesen Gefahren nicht immer entgangen. Die bischöfliche Banngewalt ist als solche sicherlich germanischen Ursprungs — aber man wird kaum in ihr die Grundlage des bischöflichen Gesetzgebungsrechts suchen dürfen (so S. 80), denn dieses haben die Bischöfe auch da ausgeübt, wo, wie etwa in Dalmatien, ein germanischer Einfluß ausgeschlossen ist. Die eigentumsähnliche Nutzung kirchlicher Grundstücke durch Laien gegen Leistung

eines unbeträchtlichen Rekognitionszinses war im Exarchat Ravenna, in Dalmatien, im byzantinischen Reich weit verbreitet; es ist daher nicht von vornherein anzunehmen, daß Karl Martell gewissermaßen der „Erfinder" dieses Systems der Nutzbarmachung des Kirchengutes gewesen ist (S. 77). Die Reihenfolge der Kapitelsdignitäten (S. 124) war und ist durchaus nicht überall die in der deutschen Kirche übliche. In Frankreich wie in Polen steht zunächst der Dekan und nicht der Propst an erster Stelle. Die Behauptung, daß um 1300 „der Weihbischof zu einem ständigen Amt" geworden sei (S. 125), trifft wiederum außerhalb des Bereichs der deutschen Kirche keineswegs überall zu.

Die Darstellung der kirchlichen Rechtsgeschichte des Spätmittelalters und der Neuzeit weist bei Ebers eine reichere periodische Gliederung auf, als wir sie aus der von Stutz eingeführten Periodisierung kennen. Unser Verfasser unterscheidet die Zeit des Einflusses episkopalistischer und nationalistischer Strömungen (14. und 15. Jahrhundert), die Zeit der Glaubensspaltung und der katholischen Restauration (16. und 17. Jahrhundert), die Zeit des Einflusses des Absolutismus und der Aufklärung (17. und 18. Jahrhundert), schließlich „die kirchliche Rechtsentwicklung seit der Französischen Revolution". Schon in der Wahl der Abschnittsbezeichnungen kommt die enge Verbindung zum Ausdruck, die Ebers zwischen der kirchlichen Rechtsgeschichte und der Aufeinanderfolge der politischen und geistigen Bewegungen herzustellen gewußt hat; wir möchten darin einen der größten Vorzüge seines Buches sehen. Gewiß ist eine solche Eingliederung für diese Spätzeit, die deutlich durch die Zentralisierung, die Verkirchlichung und die schließliche Spiritualisierung des katholischen Kirchenrechts gekennzeichnet ist, leichter durchzuführen als für die vorangehende Frühzeit. Daß in dieser die Rechts-, Sozial- und Wirtschaftsordnung des Ausbreitungsraumes der Kirche eine ausschlaggebende Rolle in der Gestaltung des kirchlichen Rechtsguts, in der Formung seiner so mannigfaltigen und doch wieder an den verschiedensten Stellen der Ökumene oft überraschend gleichartigen Erscheinungsformen gespielt hat, steht außer Frage. Es wäre eine überaus dankbare und lohnende, wenn auch keineswegs leicht zu lösende Aufgabe, die Verbindungslinien zwischen der kirchlichen Rechtsentwicklung und jenen Aspekten der Geschichte Europas möglichst lückenlos zu ziehen.

Der verehrte Verfasser könnte sein reiches Lebenswerk nicht besser krönen, als wenn er sich für die vermutlich bald notwendig werdende Neuauflage seines „Grundrisses" dieser Aufgabe unterziehen wollte. Er würde sie zweifellos ebenso trefflich lösen, wie ihm das schon jetzt, wie wir feststellen durften, für die Spätzeit der kirchlichen Rechtsentwicklung, wenn auch in der für diese gegebenen anderen Beziehungsrichtung, in seinem vorliegenden Werk gelungen ist.

Bei einer solchen Neubearbeitung müßten wohl auch die den einzelnen Abschnitten und Kapiteln vorangestellten Literatur- und Quelleneditionsnachweise einer Ergänzung unterzogen werden. Man vermißt in ihnen die Erwähnung nicht weniger wichtiger Neuerscheinungen, namentlich aus den beiden letzten Jahrzehnten. Um für ihre Nennung Raum zu gewinnen, könnte die der älteren Literatur noch stärker, als das schon jetzt der Fall ist, durch Verweise auf die Literaturangaben bei Sägmüller, Stutz, Werminghoff und andere ersetzt werden.

Der Rezensent glaubte seiner herzlichen Dankbarkeit für die mannigfachen Anregungen, die er der Durcharbeitung des schönen Werks verdankt, nicht besser Ausdruck geben zu können als dadurch, daß er seine Verbesserungsvorschläge, wenn auch lange nicht vollständig, so doch in einer Ausführlichkeit vorgetragen hat, die dem verehrten Verfasser als Beweis dafür dienen möge, wie intensiv sein Interesse an einer möglichst vollkommenen Gestaltung eines Hilfsmittels ist, das aller Voraussicht nach auf lange Sicht den Vertretern und Freunden der Kirchenrechtswissenschaft und namentlich der kirchlichen Rechtsgeschichte in Österreich als unentbehrlicher Arbeitsbehelf

wird zu dienen haben. Und darum verbindet er gern mit dem an den jubilierenden Verfasser gerichteten Gruß: „Ad multos annos!" den Wunsch, den er dem besprochenen Buch mitgeben möchte: „Ad multas editiones!"

Heinrich Felix Schmid

FRIEDRICH HEER: Aufgang Europas (Text- und Kommentarband, Wien-Zürich 1949).

Der „Aufgang Europas" ist ein geradezu aufrüttelndes Werk. Diese wirklich tiefgründige Untersuchung des 12. Jahrhunderts unserer europäischen Geschichte stellt in seiner universalistischen Gestaltung wohl einen der großen Marksteine moderner Geschichtsforschung dar. Eine Fülle von Anregungen und Diskussionen ist darin enthalten, neue Thesen und neue Blickrichtungen werden aufgezeigt, die noch lange befruchtend auf die Geschichtswissenschaft einwirken werden. Heer ist kein Kanonist, aber dennoch kann die Kirchenrechtswissenschaft an seinem Werk nicht vorübergehen, ohne ihm dankbarst den Tribut zu zollen für die bedeutsamen Hinweise und Erkenntnisse, die gerade der kirchliche Rechtshistoriker aus dieser Studie empfängt. Das Kapitel über Alexander III. allein ist es wert, das Buch dem Kanonisten in die Hand zu geben. Besonders dann, wenn er bemüht ist, die Rechtsentwicklung aus den Strömungen der Zeit näher zu erfassen. Es würde zu weit gehen, aus der Fülle dieses Werkes die einzelnen kirchenrechtlich interessanten Probleme herauszugreifen. In einem oder anderem Fall wird der Kanonist wohl Einwendungen zu erheben haben, doch sind sie unbedeutend angesichts der überragenden Stärke, die dieses Werk dokumentiert. Es ist ein Meisterwerk der jungen Generation österreichischer Geschichtsforschung. Willibald M. Plöchl

LAUREANO PEREZ MIER: Sistemas de dotacion de la Iglesia católica (Salamanca 1949, 310 S.).

Das kirchliche Wirtschafts- und Finanzrecht ist im Verlaufe der Rechtsgeschichte ein Spiegelbild ökonomischer Systeme gewesen, durch die die Kirche gegangen ist. Die Notwendigkeit des Unterhaltes des Klerus und der Deckung der seelsorglichen, kulturellen, humanitären und sonstigen kirchlichen Auslagen forderte schon frühzeitig eine rechtliche Regelung dieser Fragen. Wie wir von Gerda Krüger wissen, reicht diese Rechtsentwicklung bis in die kirchliche Urzeit zurück. Die kirchlichen Einnahmen strömten immer wieder aus drei Quellen: Schenkungen, Abgaben und Einnahmen aus wirtschaftlichen Unternehmungen. Die Tendenz der kirchlichen Wirtschaftsführung ging immer dahin, die Einnahmen aus kirchlichem Vermögen auf bestimmte Wirtschaftszweige zu beschränken. Vorwiegend waren es Grundbesitz und Einnahmen aus landwirtschaftlichen Gütern. Die Stetigkeit der kirchlichen Wirtschaftsführung verhinderte abrupte oder spekulative Änderungen, wohl aber haben soziale Umwälzungen und staatliche Eingriffe die Wirtschaftsführung der Kirche sehr oft in der Geschichte stark getroffen. Dennoch vermochte sich aber das mittelalterliche Benefizialwesen in seinen Grundzügen bis in die Gegenwart zu erhalten und fand auch noch im CIC seine rechtliche Verankerung. Das darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß das Benefizialwesen und die damit verbundene Wirtschafts- und Vermögensverwaltung in der gegenwärtigen Entwicklung auf weiten Strecken seine alte Struktur verloren hat. Die alte Wirtschaftsform des Benefizialwesens paßt nicht mehr in die modernen Wirtschaftssysteme. Die Kirche mußte vielmehr zu einer Neuregelung ihres Wirtschafts- und Finanzwesens schreiten, das in einzelnen Ländern und Erdteilen ganz verschieden ist. Wir in Österreich erleben dies ja in besonders augenscheinlicher Form, indem durch den Nationalsozialismus die letzten Reste der staatlichen Zuschüsse, basierend auf den Religionsfonds, weggefallen sind, die land- und forstwirtschaftliche Eigenproduktion der Kirche unter der Wirtschaftskrise leidet und in Form der Kirchenbeiträge neue Einnahmen geschaffen werden mußten. Wie schwer diese Umwälzung auf der österreichischen Kirche lastet und welche

Opfer sie insbesondere vom österreichischen Klerus fordert, ist jedem Einsichtsvollen nur zu gut bekannt.

In diese Entwicklung paßt das Werk des schon durch mehrere Arbeiten bekannt gewordenen ausgezeichneten spanischen Kanonisten sehr gut hinein. Es ist eine Notwendigkeit und gibt nicht nur eine Übersicht über die Vielfalt der Entwicklung in Europa und Amerika, sondern geht mit vorbildlicher Genauigkeit an die Bearbeitung der juristischen Details. Was hier an Fleiß und Wissen geoffenbart wird, ist staunenswert und kann nicht genug hervorgehoben werden. Wir können den Verfasser bestens zu seiner hervorragenden Leistung beglückwünschen und freuen uns, hier auf dieses ausgezeichnete Werk hinweisen zu können.

Willibald M. Plöchl

LITERATURANZEIGEN

Göbell, W., Die rheinisch-westfälische Kirchenordnung vom 5. März 1835 (Band I, Duisburg 1948).

Holböck, Carl, Die Zivilehe (Wien 1950, Tyrolia Verlag, 198 Seiten).

Jedin, H., Geschichte des Konzils von Trient. Bd. I: Der Kampf um das Konzil (Herder 1949).

Klein, J., Kanonistische und moraltheologische Normierungen in der katholischen Theologie (Tübingen 1949, I. C. B. Mohr [Paul Siebeck] VIII).

BÜCHEREINLAUF

Allgeier, J., The Canonical Obligations of Preaching in Parish Curches (Washington 1949).

Cahill, D., The Custody of the Holy Eucharist (Washington 1949).

Carr, A., Vocation to the Priesthood: Its Canonical Concept (Washington 1949).

Casey, J., A Study of Canon 2222, § 1 (Washington 1949).

Cook, J., Ecclesiastical Communities and their Ability to Induce Legal Customes (Washington 1949).

Fazzalaro, F., The Place for the Hearing of Confessions (Washington 1949).

Hannan, Ph., The Canonical Concept of Congrua Sustentatio for the Secular Clergy (Washington 1949).

Heckel, J., Initia iuris ecclesiastici Protestantium (München 1950, 128 S.).

Knopke, R., Reverential Fear in Matrimonial Cases in Asiatic Countries: Rota Cases (Washington 1949).

Lavelle, H., The Obligation of Holding Sacred Missions in Parishes (Washington 1949).

Metz, J., The Recording Judge in the Ecclesiastical Collegiate Tribunal (Washington 1949).

Noone, J., Nullity in Judicial Acts (Washington 1949).

Reinhardt, M., The Rogatory Commission (Washington 1949).

Verdross, Alfred, Völkerrecht (Wien 1950, Springerverlag, 508 Seiten).

INHALTSVERZEICHNIS DES ERSTEN JAHRGANGES

Zum Geleit 3

ABHANDLUNGEN

Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold, Wien: Der Codex für die orientalische Kirche. Das Prozeßrecht . 161

Univ.-Prof. Dr. Godehard J. Ebers, Innsbruck: Die Rechtsansprüche des Erzbistums Salzburg aus der Säkularisation 173

Univ.-Prof. Dr. Rudolf Köstler, Wien: Zivilehe und katholisches Kirchenrecht 5

Konsistorialrat Msgr. Dr. Stefan László, Sauerbrunn: Das Werden und Wachsen der Apostolischen Administratur Burgenland . 195

Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien: Konkubinat, Gewissensehe, Zwangszivilehe, Religionsfreiheit 10

Hofrat Dr. Friedrich Rupprecht, Baden bei Wien: Die neue Verfassung der evangelischen Kirche A. u. H. B. in Österreich 17

Univ.-Prof. Dr. Heinrich Felix Schmid, Wien: Die gegenwärtige Rechtslage der morgenländischen (orthodoxen) Kirche in Osteuropa 207

Univ.-Doz. Dr. Josef Wodka, St. Pölten: Kirchliche Verfassungsgeschichte. Gegenwärtige Problematik und neueste Forschung . . 30

BEITRÄGE UND RECHTSFÄLLE

Univ.-Doz. Dr. Robert Höslinger, Wien: Die gemeinrechtlichen Quellen des Codex Theresianus in der von Holger besorgten Zusammenstellung 72

Univ.-Doz. Dr. Lotte Leitmaier, Wien: Der kirchliche Autoritätsbegriff. Einige Gesichtspunkte bei seiner Beurteilung 83

Univ.-Doz. Dr. Erwin Melichar, Wien: Dispens von unbekannten Ehehindernissen 252

Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl, Wien: Ein Urteil gemäß § 76 PStG 90

Dr. Friedrich Riha, Wien: Sekretariat der österreichischen Bischofskonferenz 260

Univ.-Prof. Dr. Fritz Schwind, Wien: Die Nichtigkeitserklärung italienischer Konkordatsehen durch österreichische Gerichte . . 100

Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Graz: Darf der Ordinarius von großen Pfründen zugunsten allgemeiner kirchlicher Zwecke Abzweigungen machen? 264

Univ.-Prof. Dr. Josef Trummer, Graz: Hindernis des Verbrechens . 268

NEUES RECHT

Kathol. Kirchenrecht

Päpstliches Recht 105, 269

Das Ehegesetz für die orientalische Kirche 105

Entscheidungen der Interpretationskommission 121

Dekrete und Entscheidungen der Glaubenskongregation . . . 125, 269

Verordnung der Sakramentenkongregation 133

Dekret der Konzilskongregation . 270

Exkommunikationsdekret der Konzilskongregation 272

Verfügungen der Studienkongregation 136, 272

Bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Franz Arnold

Diözesanrecht

Oberhirtliche Weisungen 137

Versehpflicht 137

Eheschließung von Katholiken . . 137

Mitgliedschaft in der katholischen Kirche 139

Das kirchliche Begräbnis 139

Pfründen- und Kanzleiinventar . . 140

Verlegung der Feste Peter und Paul und Maria Empfängnis . . 273

Besetzung der Fürst Esterházyschen Patronatspfarren 273

Glockengeläute bei Beerdigungen Andersgläubiger 273

Binationsmessen 274
Todeserklärung zwecks Eheschließung 274
Aufhebung der Reduktionen von Stift- und Dotationsmessen . . . 274
Namensgebung 278
Errichtung der St.-Michaels-Bruderschaft in Salzburg 278
Abt Berthold von Garsten: Kultanerkennung 279

Altkatholisches Recht

Erstabendmahlempfang — Mindestalter 280
Stellungnahme und Weisung zu der „Ökumenischen Bewegung" . . . 280

Evangelisches Recht

Lehrplan für den evangelischen Religionsunterricht an den Mittelschulen 141
Ordnung des geistlichen Amtes . . 281

Staatliches Recht

Religionsunterricht in der Schule . 144
Religionsunterricht an den Berufsschulen im Lande Niederösterreich 147
Ausfertigung von Matrikelscheinen für das Ausland 147
Durchführungsbestimmungen zum Gesetz betreffend den Religionsunterricht in der Schule 288
Postverkehr der Matrikenführer mit öffentlichen Stellen 291
Verwaltungsabgaben bei Auskünften aus den Melderegistern an Religionsgemeinschaften 291
Gebührenfreie Auszüge aus Standesregistern 291
Eintragung standesamtlicher Aufträge in die kirchlichen Matriken 292
Ausstellung von Bescheinigungen für kirchliche Eheschließung, Taufe und Beerdigung 292
Anmeldungspflicht bei Konversionen 293
Verbot schriftlicher Arbeiten aus Religion 293
Sozialrechtliche Bestimmungen für Religionslehrer 294
Verfassungsgerichtshof: Beitragsleistung von Gemeinden zur Wiederherstellung bombenbeschädigter kirchlicher Kunstdenkmäler 294
Bearbeitet von Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl

DISSERTATIONEN 304

MISZELLEN UND ZEITSCHRIFTENSCHAU 154, 305

BUCHBERICHTE

Buchbesprechungen 156, 307
Eduard Eichmann: Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, neu bearbeitet von Hans Mörsdorf (Univ.-Prof. Dr. Rudolf Köstler, Wien) 157
Franz Arnold: Das katholische Ehegesetz (Univ.-Prof. Dr. Rudolf Köstler, Wien) 309
Franz Nowak: Die Amtswegigkeit im österreichischen Eheverfahren und ihre Grenzen (Doktor Josef Mitterer) 156
Neuerscheinungen der Fakultät für kanonisches Recht der Katholischen Universität in Washington D. C. (Univ.-Prof. Dr. Willibald M. Plöchl) 158, 307
Kleist: The Didache; Mac Cracken: Arnobius of Sicca; Colleran: St. Augustine; Meyer: St. Athanasius (Univ.-Prof. Dr. Willibald Plöchl, Wien) 308
Friedrich Heer: Aufgang Europas (Univ.-Prof. Doktor Willibald M. Plöchl, Wien) 317
Laureano Perez Mier: Sistemas de dotacion de la Iglesia católica (Univ.-Prof. Doktor Willibald M. Plöchl, Wien) 317
Godehard J. Ebers: Grundriß des Katholischen Kirchenrechts (Univ.-Prof. Dr. Heinrich Felix Schmid) 310
Literaturanzeigen . . 160, 318
Bücher einlauf 160, 318

DATE DUE

Temporarily circulated from
Pacific School of Religion

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

für Kirchenrecht

v.1
1950

CBPac

v.1
1950

37050

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00336 0744